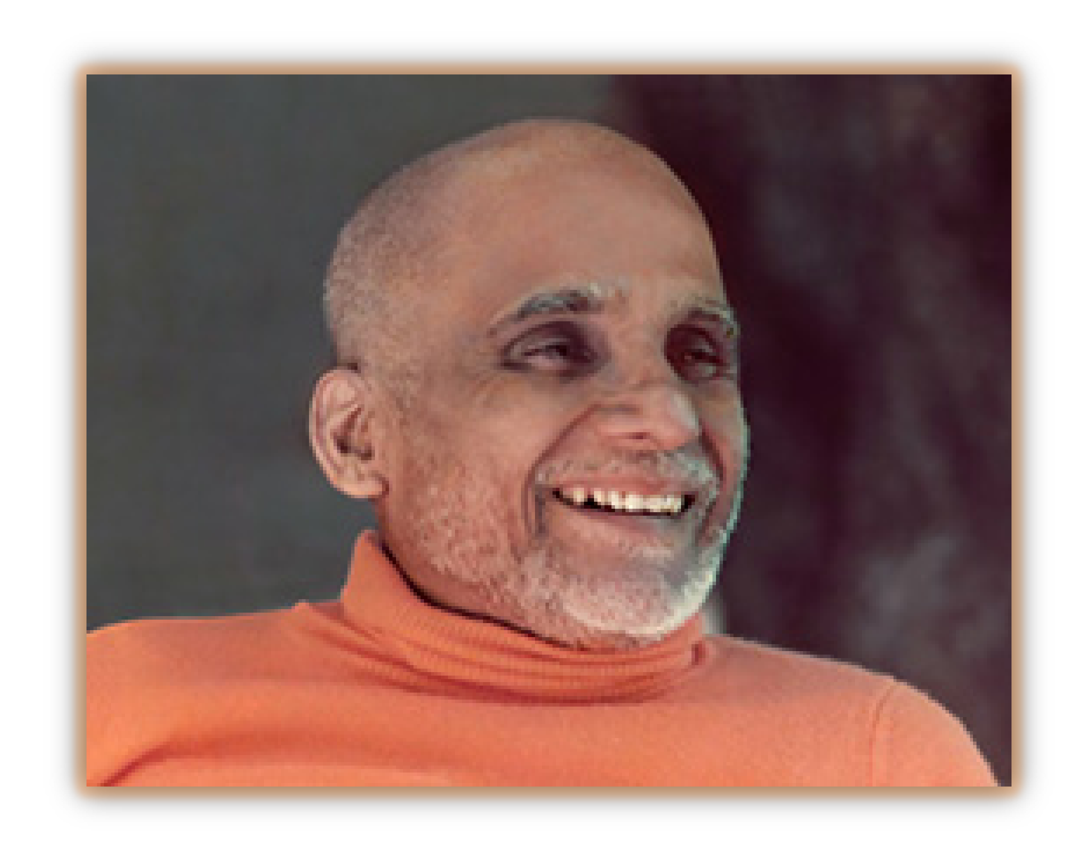
DAS GEHEIMNIS DER KATHOPANISHAD



SWAMI KRISHNANANDA
The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Website: www.swami-krishnananda.org

Vorwort

Das vorliegende Buch ist der Inhalt einer Vortragsreihe, die Swamiji über sieben Tage lang vor versammelten Suchern verschiedener Herkunft und unterschiedlicher Fähigkeit auf dem Pfad spiritueller Praxis, während einer Sadhana Woche im Stammhaus der Divine Life Society im Jahre 1973 gehalten hat. Aus dieser Sicht haben die Vorträge natürlicherweise etwas Zwangloses und Persönliches im Lehrstil, und dies erklärt auch den überall vorherrschenden unterhaltenden Charakter gegenüber einer normalerweise strengeren Form des Ausdrucks bei einem wohlerwogenen geschriebenen Text.

Der erste Vortrag beginnt mit dem gegenwärtigen Zustand menschlicher Wahrnehmung und dem Verständnis in seinem empirischen Dasein; und erklärt den gemeinverständlichen Verzicht (Yajna) des Heiligen Vajasravasa das Göttliche Ende zu erstreben; die Frage Nachiketas; den Zusammentreffen von Nachiketas und Yamas, dem Gott des Todes; die drei Gefälligkeiten (Wünsche), um die Nachiketas bat; die Versuchungen auf dem Wege; die Beharrlichkeit der suchenden Seele; den Unterschied zwischen dem Angenehmen und dem Guten in der weltlichen Erfahrung.

Der zweite Vortrag erklärt die Bedeutung des Angenehmen und das höchste Gut; den Irrtum, der im Wunsch nach angenehmer Sensation des Körpers und des Egos involviert ist; den Punkt, den das Leben hier und danach betrifft; das Muster weltlicher Erfahrung, wie analysiert; die spirituelle Einführung der Lehren der Upanishaden; die drei Stufen des mystischen Aufstiegs der Seele, die Nachiketas in den drei Gefälligkeiten dargeboten werden.

Der dritte Vortrag betont die notwendigen Disziplinen, um das innere Leben zu betrachten; die Notwendigkeit eines spirituellen Führers; die Natur des höheren Wissens; die sieben Stufen der Meditation auf die Wirklichkeit; die Charakteristiken des letzten Tors des Lebens.

Der vierte Vortrag entwirft die überlogische Natur der Wirklichkeit und deren Wissen; die Methoden des Yoga, durch die Analogie des „Streitwagens“ menschlicher Individualität in seiner Beziehung zur Wirklichkeit, der als höchst praktischer Teil der ganzen Übung spiritueller Bemühungen beschrieben wird; die Schwierigkeiten auf dem Pfad; die Feinheiten des Inneren Weges des Geistes.

Der fünfte Vortrag untersucht den intellektuellen Prozess bezüglich der Sensation, dem Wahrnehmen und Erkennen; die Techniken der Abstraktion, Konzentration und Meditation; die Natur und Erfahrung des Aufgehens des Individuellen in das Universale.

Der sechste Vortrag erläutert den glorreichen Marsch der Seele auf dem Pfad zum Absoluten; den höheren Yoga des Bewusstseins und sein himmlisches Ziel.

Der siebente Vortrag umfasst das Mysterium des Lebens und des Todes; und die Methoden der Gemeinschaft mit dem Absoluten Sein.
Wir sind überzeugt, dass die Schüler der Philosophie und des Yoga bei genauem Studium feststellen werden, dass sie nur selten eine Darstellung an die Hand bekommen, bei der das Feuer der Seele so hell brennt, wie bei diesen Seiten.

THE DIVINE LIFE SOCIETY
Shivanandanagar, am 27. Januar 1997

Vortrag Nr. 1:

Om Saha navavatu; Saha nau bhunaktu;
Saha viryam karavavahai;
Tejasvi navadhitamastu;
Ma vidvishavahai:
Om Santih; Santih; Santih

Om! Möge Er uns beide (den Lehrer und das Gelehrte) beschützen. Mögen wir uns beide des Schutzes erfreuen. Mögen wir uns beide anstrengen, die wahre Bedeutung der Schrift zu finden. Mögen wir niemals miteinander streiten. Lass dreifachen Frieden vorherrschen. Om. Friede! Friede! Friede!

Es war der Wunsch vieler Sucher, die in jenem Jahr an der Sadhana Woche zu dieser heiligen Gelegenheit teilnahmen, einen kurzen Abriss der ausgelegten Grundlagen der Vedischen Schriften zu erhalten, die als Katha Upanishad bekannt ist. Der Grund so vieler Sadhakas, die von weit her an diesen heiligen Ort am Fuße der Himalajas kamen, lag darin, das Geheimnis des Lebens kennen zu lernen, und einen Zugang zu den Mysterien zu erhalten, in das unser Leben verwickelt zu sein scheint. Das Ziel und die Mission des Besuches dieses heiligen Ortes war natürlich, so wie es sein sollte, die Auflösung oder die Öffnung der Verwicklung der Persönlichkeit, die Verstrickung des Lebens, und die Rückkehr mit einer neueren Art von Erleuchtung über das, was man ist, und das, was uns einbindet oder worin man verwickelt ist.

Unser Leben selbst ist das Studienobjekt in der Katha Upanishad. Unser Leben ist ein wundervolles Muster verschiedener Netzwerke, die von einem Experten aller Dinge geschickt verknüpft sind, sodass man nicht so einfach oder klar verstehen kann, wie es oder warum es gemacht wurde. Häufig betrachten wir, wie wir Menschen nun mal sind, das Leben als etwas Selbstverständliches, so als wäre es ein offenes Buch. Wir betrachten unser Leben als eine klare Erscheinung, wie Tageslicht, und gehen unseren Tagesgeschäften unter dem Motto nach, als wären die Dinge vollkommen klar und wir müssten einfach auf Grund unserer Gedanken handeln, die im Verstand entstehen. Dieses ist eine unglücklich Annahme auf Seiten des Menschen. Das Lebensumfeld liegt vor uns ausgebreitet, doch hat es keine ebenmäßige Oberfläche, so wie wir sie uns vorstellen.

In alter Zeit sagte man, dass sich die Menschen die Erde oder die Welt als flache Scheibe vorgestellt hätten; die Sonne ging auf und wieder unter und erleuchtete, ohne zu wissen, dass die Erde rund wie ein Ball oder etwas Ähnliches war, eine vollkommen flache Oberfläche der Erde. Man nahm auch an, dass sich die Sonne um die Erde drehte, dass sie kleiner als die Erde wäre, ohne zu wissen, dass die Rotation des planetarischen Systems eine hoch komplizierte Verstrickung von Mächten und Kräften ist, die nicht einfach bloß auf die Sonne oder die Planeten, wie die Erde, reduzierbar ist. Heutzutage weiß man von der Astronomie, der Wissenschaft über die Existenz und die Bewegung der Planeten und des Sternensystems, dass es sich vielmehr um eine hoch komplizierte Struktur von Kräften als von Dingen handelt. Wir missverstehen ebenfalls auf

Grund unserer oberflächlichen Wahrnehmung sichtbare Objekte, die wir mit unseren Sinnen erfassen, und sehen als wahr an, was sie zu sein scheinen, stürmen wie Narren voran, wo selbst Engel sich fürchten zu handeln. Die Folge davon ist, dass wir in den Fängen unbekannter Mächte und Kräfte gefangen sind. So wie die Affen, die mit Hilfe von Netzen gefangen werden, indem man sie mit verstreuter Nahrung in ihren Gedanken ablenkt, scheint der Macher der Dinge vor uns Muster auszubreiten, die wir als Welt bezeichnen, und die wir als einen Himmel der Freude für unsere Sinne missverstehen; doch, wenn wir uns dort hineinstürzen, sind wir gefangen, und dann kommt unsere Reue zu spät.

Jeder ist in dieses Netzwerk der Dinge, das man Welt nennt, von Anbeginn der Schöpfung bis zum heutigen Tage gefangen, und es gibt keinen Grund zu der Annahme, dass zukünftige Generationen nicht so sehr gefangen sein werden. Der Lebensplan ist zu unserem Vergnügen oder Missvergnügen nicht nur auf die Objekte der Freude beschränkt. Die Existenz ist ein außerordentlich gut durchdachter Plan äußerer ebenso wie innerer Verstrickungen. Je mehr wir uns mit dem Mysterium und der Struktur dieser Verstrickungen befassen, desto mehr bewundern wir die Weisheit des Machers dieser Dinge. Es ist keine einfache Struktur. Es ist kein kleiner Erdball, den wir Planet nennen, und auf dessen Oberfläche wir bloß wie die Ameisen herumkriechen. Die Welt, unser Leben, ist viel feiner und weit mehr in die verschiedenen Wege verstrickt, als unsere Intelligenz uns erlauben kann zu verstehen.

Dies Mysterium ist Gegenstand der Katha Upanishad, die gewöhnlich als das Mysterium des Todes und des Lebens bezeichnet wird. Nun, wenn wir es genau verstehen, bedeutet dies ein und dieselbe Sache. Leben und Tod sind identisch. Es sind zwei Aspekte von ein und demselben stattfindenden Ereignis. Das Mysterium des Lebens oder das Mysterium des Todes, wie man zu sagen pflegt, ist das Geheimnis der Katha Upanishad; Seite an Seite sind sie auch eine Offenbarung des Mysteriums der ganzen Existenz, dem Mysterium von dir, von mir und dem Mysterium von jedem anderen, dem Mysterium deiner Taten, Aktionen und Reaktionen, dem Mysterium der Konsequenzen, dessen, was man tut, erleidet und dessen man sich erfreut, dem Mysterium Gottes selbst.

Wir sollten, während der wenigen vor uns liegenden Tage versuchen, ein tief greifendes Verständnis dieser sehr interessanten Upanishad zu bekommen, - Upanishad, was so viel wie geheimes Wissen oder die Weisheit des Lebens bedeutet, - und versuchen, in unseren Seelen gesegnet zu sein, sodass unser Sprechen sowohl als auch unser Zuhören eine Kontemplation einer bestimmten Form wird, zu einer wahrhaften Meditation, durch die unsere Seelen, und ich bete und hoffe es, zu einem höheren Wissen und einer höheren Erfahrung emporgehoben werden.

Die Katha Upanishad ist eine der esoterischen Anhänge zu einem Abschnitt der Veden, die als Brahmanas bekannt sind. Jede einzelne Veda hat eine besondere Brahmana, und sie hat auch eine abschließende Ausführung, die als Upanishad bekannt ist. Die Katha Upanishad ist eine solche esoterische, mystische, spirituelle Ausführung zu einer Brahmana der Krishna-Yajur-Veda. Diese Upanishad enthält die Weisheit des ganzen Menschenlebens, das in eine

Geschichte über einen Wirklichkeitssucher, der als Nachiketas bekannt ist, eingebunden ist. Dies ist die Geschichte eines großen Suchers, - Nachiketas genannt -, die davon berichtet, wie dieser junge Bursche nach der höchsten Wirklichkeit des Lebens suchte und durch die Arbeit mit mysteriösen Mächten einen Zugang dazu bekam.

Die Geschichte, die den Hintergrund dieser Ausführungen der Upanishad bildet, - nur um einen Umriss davon zu geben -, ist so etwas wie dies hier: Es war einmal ein Heiliger namens Vajasravasa, auch als Gautama bekannt. Er gab ein Yajna oder Opfer, Vishvajit genannt, ein Yajna oder ein Opfer, durch das er beabsichtige, den Himmel der Götter zu erreichen. Dieses Opfer war von einer sehr eigentümlichen Natur, das von dem Bedürftigen verlangte, dass er alles verschenkte, was er besaß, und was ihm lieb und teuer war. Dies Vishvajit Opfer, als Sarvavedasa Yajna bekannt, wurde von Gautama oder Vajasravasa, dem Heiligen, dargebracht. In diesem Yajna, durch dessen Ausübung er danach trachtete, sich der Vergnügen des Himmels der Götter zu erfreuen, gab er in Nächstenliebe als Wohltäter alles weg, was er besaß. All seinen Besitz gab er zu wohltätigen Zwecken weg, welchen Wert dieser Besitz auch immer hatte, denn das war die Anforderung des Yajna. Alles wurde hingegeben, gegeben und gegeben, nichts blieb übrig. Er begann jeden Tag damit, all seinen Besitz in Nächstenliebe wegzugeben. Dieser große Heilige, - als Vajasravasa bekannt, - hatte auch einen Sohn, - vielleicht der einzige Sohn, Nachiketas genannt. Dieser ungebildete Junge, vielleicht ungeschult, einfach, rein, beobachtete dieses wundervolle rituelle Treiben des Vishvajit-Opfers von seinem Vater, der darin fortfuhr alles wegzugeben - ‘alle Dinge gehen weg.’ Alles Wertvolle des Heiligen wurde weggeben. In jenen Tagen wurde Vieh als ein großer Wert betrachtet. Der Wert des Viehs wurde als wirklicher Wert betrachtet. All die Unmengen von Vieh, die dem Heiligen gehörten, wurden in Wohltätigkeit weggegeben, doch es war ein Unglück für die empfindliche Seele des armen Burschen Nachiketas, als er erkannte, dass das Vieh halb verhungert war. Es waren nur Skelette. Solche Kühe wurden wohltätigen Zwecken zugeführt; Kühe, die zum letzten Mal ihr Wasser getrunken hatten, die zum letzten Mal ihr Gras gefressen hatten, die nicht mehr kalben konnten, die ohne jede Körperkraft und wackelig auf ihren Beinen waren. ‘Oh! Solche Wohltaten machte mein Vater!’ Der Junge hatte keinen Mumm zu sprechen, doch irgendetwas trieb ihn, seine Gefühle auszudrücken. Der sensible Bursche sprach aus innerem Herzen und schrie auf seinen Vater ein: „Vater, du gibst alles her, was dir gehört. Ich bin dein Sohn. Vielleicht gehöre ich auch zu dir. An wen willst du mich in deiner Wohltätigkeit geben? Denn mit diesem Opfer, würdest du alles opfern, was dir gehört, und insofern gehört ein Sohn auch irgendwie zum Besitz des Vaters, zweifellos denkst du daran, mich ebenfalls fortzugeben. An wen willst du mich weggeben?“ Der Vater dachte nicht daran, seinen Sohn - in wohltätiger Gesinnung - an irgendjemanden zu geben. Es wäre das Letzte, was er sich vorstellen könnte. Der Vater stellte sich den Worten seines Sohnes gegenüber taub. Er sagte nichts. Der Sohn stellte die Frage ein zweites Mal. „An wen willst du mich geben, Vater?“ Er sagte nichts. Er wurde zornig: ‘Oh! Dieser Junge ist mit dieser Frage trotzig und impertinent.’ Als der Junge zum

dritten Mal dieselbe Frage stellte, antwortete der Vater: ‘Du gehst zur Hölle.’ Dieses sagen wir normalerweise, wenn wir wütend sind. Und er sagte: „Ich gebe dich dem Tod.“ Er war ärgerlich. ‘Oh! Ich sehe! Du gibst mich an den Tod.’ Der Junge fuhr fort zu denken, ‘was soll der Tod mit mir anstellen, hat Yama den Vorsitz über den Tod? Ich werde zu IHM geschickt. Was soll Yama, der Gott des Todes, mit mir anstellen? Ich verstehe das nicht.’

Diese Verwünschung des Vaters über dem Sohn, der Fluch, mit dem er ihn belegte, zog offensichtlich die Seele aus dem Körper des Jungen. Wenn wir zwischen den Zeilen der Upanishad lesen, starb er, wie es schien. Der Junge ging zu Yamas Heimstatt, um nach dem zu suchen, worum ihn der Vater scheinbar geschickt hatte. Yama schien nicht zu Hause zu sein. Der Gast stand draußen vor dem Tor des Palastes des Gottes des Todes, Yama, doch der Meister war nicht in seinem Haus. Er war irgendwohin ausgegangen. Niemand wusste, was mit ihm geschehen oder wohin er gegangen war. Ein Tag und eine Nacht gingen vorüber, der zweite Tag und die zweite Nacht gingen vorüber, der dritte Tag und die dritte Nacht gingen vorüber. Der Junge stand dort ohne Wasser und ohne Nahrung. Nichts kann schlimmer für einen Menschen sein, als seinen Gast halb verhungert vor seiner Haustür stehen zu lassen. Man sagt, dass es für den Hausherrn eine wahrhafte Verwünschung wäre, wenn ein Gast halb verhungert vor seiner Haustür stünde. Alle Tugenden würden dem Hausherrn durch den halb verhungerten vor der Haustür stehenden Gast genommen.

Yama kehrte am Ende des dritten Tages zurück. Er hörte, dass ein Sterblicher gekommen war, um IHN aus irgendeinem Grunde zu suchen, und seit drei Tagen und Nächten hungerte. ‘Oh! Es tut mir Leid!’ sagt Yama und eilt nach draußen. ‘Oh! Großer Heiliger! Wie kann ich dir dienen? Du hast hier drei Tage lang gewartet. Hast du während dieser drei Tage irgendetwas gegessen? Was hast du am ersten Tag gegessen, was am zweiten, und was hast du am dritten Tag gegessen, mein liebes Kind?’ ‘Ich habe am ersten Tag deine Nachkommenschaft gegessen.’ ‘Was hast du am zweiten Tag gegessen?’ ‘Ich habe all dein Vieh und Besitz gegessen.’ ‘Was hast du am dritten Tag gegessen?’ ‘All deine guten Taten.’ ‘Oh! Schrecklich! Das ist furchtbar.’ Yama holte aus dem Inneren seines Hauses sofort heiliges Wasser herbei, das Purna-Kumbha, welches nur ehrenwerten Gästen geopfert wird, wusch ihm die Füße und ließ es sich ihn bequem machen. ‘Bitte entschuldige, dass ich drei Tage und Nächte fort war. Darf ich den Grund deines Besuches erfahren? Kann ich dir irgendwie dienlich sein? Du musstest drei Tage lang hungern. Du kannst mich um drei Gefälligkeiten bitten. Mein liebes Kind, als Belohnung für die Pein, die ich dir in nachlässiger Weise, drei Tag und Nächte lang bereitet habe, als ich dich habe am Eingang habe verhungern lassen, gewähre ich dir drei Gefälligkeiten (Wünsche).

‘Nun gut! Du möchtest, dass ich mir die erste Gefälligkeit auswähle. Kann mein Vater mich, wenn ich in die Welt zurückkehre, ohne irgendwelchen Groll wieder erkennen.’ ‘Ja! Gewährt,’ sagte Yama. ‘Wenn du in die Welt zurückkehrst, wird der Vater dich wieder erkennen und dich in Zuneigung und nicht mit Wut oder Zorn empfangen.’ ‘Bitte um eine andere Gefälligkeit.’ ‘Erzähle mir von dem Mysterium des Universalen Feuers, aus dem die ganze Welt erschaffen wurde.’

‘Ja! Gewährt!’, und eine kunstvolle Vorstellung des Opfers des Universalen Feuers, - Vaishvanara genannt, - wurde erläutert. ‘Nun, mein liebes Kind, ist noch eine Gefälligkeit übrig. Du kannst mich auch um die dritte Gefälligkeit bitten.’ ‘Ah! Es gibt da eine Sache. Darf ich fragen? Man sagt, dass es eine Seele gibt. Einige sagen, dass es so ist, andere wiederum sagen, es sei nicht so. Einige sagen sie wurde geboren, andere sagen sie stirbt. Einige sagen, sie wurde nicht geboren; andere sagen, sie sei unsterblich. Falls es so ist, was geschieht mir ihr, wenn ins Jenseits geht?’ ‘Kind! Stelle nicht diese Frage. Bitte um etwas anderes. Bitte um das längste Leben, um das größte denkbare Vergnügen, um die Führerschaft aller drei Welten, was möchtest du, - du erhältst es. Stelle diese Frage nicht. Befrage mich nicht über die Seele und all das; ob sie existiert, ob nicht, was geschieht, und all das. Bitte schweig’ darüber. Alles, was möglich war, was selbst den Göttern nicht zur Verfügung steht, wird dir geschenkt. Vergnügen, wo die Menschheit nicht einmal von zu träumen wagt, steht dir durch meine Gnade zur Verfügung. Freuden der Himmelswesen, die in den sieben Himmeln darüber leben, stehen dir zur Verfügung. Du kannst leben, unberührt von Krankheit, Alterung und Ermüdung, so lange das Universum bestehen wird. Du bist der Herrscher der drei Welten. Bist du jetzt zufrieden? Doch stelle diese Frage nicht.’

Nachiketas war aus einem anderem Holz geschnitzt. Er war kein gewöhnlicher Junge. ‘Warum soll ich diese Frage nicht stellen? Was gibt es damit für ein Problem? Du gibst mir all diese Wunder, die du beschrieben hast, doch du willst mir diese einfache Frage nicht beantworten.’ ‘Selbst die Götter sind nicht in der Lage, diese Frage zu beantworten. Nicht einmal alle Himmelswesen aus den sieben Himmeln zusammengenommen können diese von dir gestellte Frage beantworten. Darum, Kind, bitte quäle mich nicht mit dieser Frage. Schweig’, - ich habe den Fehler begangen dir zu sagen, dass du mich um drei Gefälligkeiten bitten kannst, und jetzt versetzt du mich in diese unangenehme Situation mit einer Frage, die ich nicht beantworten kann, und auf die ich nicht vorbereitet bin. Du solltest diese Frage nicht stellen. Nimm irgendetwas anderes. Ich bin bereit, es dir zu geben. Bitte entschuldige mich. Belaste mich nicht mit dieser Frage.’ ‘du sagtest, oh mein Gott, dass selbst die Götter diese Frage nicht beantworten können, was vielleicht bedeuten kann, dass du die Antwort auf diese Frage kennst, und dass du mich mit all dem Glanz der sterblichen Welt, dem längsten Leben und all das, davon abbringen willst. Doch, was bedeutet das längste Leben in dieser Ewigkeit? Was ist das Leben des ganzen Universums in dieser Ewigkeit der Existenz? Du hast von der Freude aller Götter gesprochen, - doch, was sind Freuden, außer juckende Sinne? Was sind diese Vergnügungen? - Methoden, um die Energie der Sinne fortzutragen? Du willst mich mit diesen Vergnügungen abspeisen und nicht meine Frage beantworten, wobei du sagst, dass selbst die Götter es nicht verstehen könnten. Du möchtest mich zum Herrscher des Universums machen, - so lange dieses besteht, - doch was geschieht mit mir, wenn es aufhört zu existieren? Wenn das Universum stirbt, verschwindet und sich auflöst, was geschieht dann mit diesem Herrscher? Er verschwindet ebenfalls! Nimm all deine Vergnügen, deine Angebote, Musik und Tanz, den Streitwagen, das Vieh, die Genüsse, das lange Leben und die Führerschaft der

Welten zurück. Oh Herr! Nimm all diese Geschenke, die du mir angeboten hast zurück. Ich bin dankbar; doch Nachiketas wird sich solange nicht von hier fortbewegen, bis diese Frage, die er drei Mal gestellt hat, beantwortet wurden.'

Dies ist die Einleitung zu der Upanishad. Hier beginnt jetzt wirklich die Upanishad. Der Grund für dieses große Opfer Vajasravasa Gautama's, sich der Vergnügen des Himmels zu erfreuen, liegt in der äußerlichen Vielzahl der Taten der Menschheit. Die Upanishad ist, wie ich erwähnte, eine Ausführung über das Geheimnis des gesamten Lebens des Menschen, das Geheimnis deines Lebens, das Geheimnis meines Lebens und das Geheimnis des Lebens aller gesegneter Dinge. Vajasravasa repräsentiert Menschliches, so wie in der Bhagavadgita, wo man von Arjuna sagt, dass er die Menschheit repräsentiert. Die Ausführung dieses Vishvajit-Opfers durch Vajasravasa Gautama entspricht der Ausführung der Taten der Menschheit als Ganzes. Der Mensch handelt, um sich an den Folgen seiner Handlungen zu erfreuen. Warum arbeitet man von morgens bis abends auf den verschiedenen Ebenen seiner Pflichten? Um sich selbst von den Spannungen des Lebens zu befreien, sich daran zu erfreuen, dass in der Folge die Spannungen aufhören, und um sich so lange wie möglich an diesem Vergnügen zu erfreuen. Man arbeitet in dieser Welt, um sich in eine Lage zu versetzen, wo es nicht mehr nötig ist zu arbeiten, sondern, wo man sich nur noch an den Folgen der Handlungen erfreut.

Doch welche Vorstellung hat man von Glück und Freude? Welche Vorstellung hat man von Glück, als Folge der Handlungen seines Lebens? Es ist genau dieselbe Vorstellung, die Vajasravasa hatte. 'Ich werde in den Himmel kommen, mit den Göttern sein und mich des Lebens erfreuen.' Doch, was versteht man unter, 'sich des Lebens erfreuen'? Kann man beschreiben, was genau 'sich des Lebens zu erfreuen' bedeutet? Gibt es irgendeine Idee, eine Ahnung davon, was Freude bedeutet? Wenn man zur Beantwortung dieser Frage gezwungen wird, sagt man vielleicht: „Logisch und wissenschaftlich kann ich nichts darüber sagen, doch es scheint so, als ob Freude für mich bedeutet, im Besitz aller wünschenswerten Dinge in der Welt zu sein. Ja! Dieser Besitz bedeutet möglicherweise für mich, Glück zu empfinden. Die größte Anhäufung physischer Werte, die größte Anhäufung Freude bringender Beziehungen und vielleicht das längste Leben mit diesem Körper, um mit diesen Objekten in Verbindung zu treten und sie zu besitzen, - was sonst könnte mir Freude bereiten?“ Dies war Vajasravasa Gautama's und ebenso unsere Vorstellung. Der Mensch bleibt immer Mensch. Er wird sich niemals ändern. Was der Mensch bei der Erschaffung der Welt war, ist er auch noch heute. Er wurde aus demselben Holz geschnitzt. Er wird sich niemals ändern. Man könnte jeden Menschen abschleifen, man würde innen dieselbe Substanz finden. Er mag primitiv oder ein so genannter gebildeter Mensch der modernen Kultur sein. Sie bestehen alle aus derselben Substanz, demselben Stoff. Sie haben dieselben Schwächen und ihre Wünsche sind von gleicher Art. Darum ist das, was Vajasravasa Gautama dachte, dasselbe, was auch wir heutzutage denken, und sein Schicksal wird auch unser Schicksal sein.

Doch, wir haben einen Drang in uns, der uns in eine andere Richtung drängt, und der von diesem äußerlichen Zwang hin zur Freude an den Objekten der

Sinne getrennt ist. Dieses etwas Seltsame in uns ist Nachiketas, der Sohn Vajasravasa Gautama's, der Nachkomme des Heiligen, ist das Gewissen des Heiligen, der die Gefühle seines Herzens aussprach. In der mystischen Terminologie der Upanishad spricht der Nachkomme Gautama's in der Sprache seines Sohnes Nachiketas. Während wir den Freuden des Lebens, einer Führerschaft, Autorität, dem Prestige, der Macht und was nicht sonst noch nachjagen, haben wir auch eine subtile Stimme, die gelegentlich in uns spricht und uns dann sozusagen quält, uns manchmal mit seinen Bedürfnissen ärgert und uns etwas Anderes, als das, was wir denken, zuflüstert: 'Willst du dich an den Vergnügen der Welt erfreuen? Willst du allein aus diesem Grunde deine Taten und Handlungen ausführen?' Von welcher Art sind die Handlungen, die wir ausführen? Sie sind im Kern selbstsüchtig. Sie sind weitgehend auf unsere körperliche Persönlichkeit bezogen. Obwohl wir viel von dem gehört haben, was als selbstlose Handlung bekannt ist, ist es für unsere körperliche Individualität etwas ziemlich Fremdes.

All die Taten unseres täglichen Lebens sind weitgehend mit unseren persönlichen Vergnügen verbunden, die als egoistische Freuden bekannt sind. Da die Freuden brüchig, kurzlebig und von einem Anfang und einem Ende geprägt sind, sind auch die Handlungen entsprechend, die diese Freuden erzeugen. Sie haben irgendwann angefangen und sie werden auch irgendwann aufhören. Ähnlich sind auch die Früchte, die aus diesen Handlungen hervorgehen, von sterblicher Natur. Unser Verlangen sollte niemals durch die brüchigen, trockenen und augenblicklichen Objekte der Welt gestillt werden.

Manchmal findet bei bestimmten Personen an nahezu jedem Tag von innen her ein Aufrütteln der Persönlichkeit statt, was uns sagt, dass wir nicht vollkommen das sind, was wir zu sein scheinen. Wir sind nicht Herr oder Frau Soundso, die wir jetzt sind. Wir sind nicht Boss oder Untergebener, die wir scheinbar sind. Wir sind nicht der Mann, die Frau oder das Kind, so wie uns die Leute ansprechen. Wir scheinen im Besitz von Etwas zu sein, was sich von all jenen Dingen unterscheidet, welche als die höchsten Werte irdischer Existenz gelten. Jenes Etwas macht uns ruhelos und scheint von innen her, häufig zu uns zu sprechen. Wenn wir in unserer täglichen Existenz generell ruhelos sind, liegt es daran, dass wir uns von unserer Herkunft ein klein wenig von dem unterscheiden, was wir in unserer tatsächlichen Existenz ausmachen. Wenn unsere Persönlichkeit und unsere gesellschaftliche Stellung in der Welt problemlos wäre, dann würde es auch keine Schwierigkeiten im Leben geben. Unser Unglück, unsere Sorgen, welche Art von Sorgen auch immer, unsere Unsicherheiten, von welcher Art sie auch immer sein mögen, sind aus der Substanz geboren, aus der wir selbst im tiefsten Winkel unseres Seins erschaffen wurden, und die zur Oberfläche hochkocht, um den Zugang zur Oberfläche des Bewusstseins zu erringen. Doch wir ersticken deren Worte, wir verschweigen sie und verwünschen sie zu Tode, wie Vajasravasa Gautama es gegenüber seinem Sohn tat. 'Du fängst immer wieder an zu sprechen: Geh' zur Hölle!' Dies ist es, was wir unserem Gewissen erzählen. Wenn uns unser subtiles Gewissen gelegentlich einen weisen Rat gibt: 'Freund! Du bist auf dem Holzweg', verschweigst du es,

schneidest ihm die Kehle durch, verwünschst es zur Hölle. 'Sprich nicht wieder', sagen wir zu ihm und machen es stumpf, und es schreit in uns. Unsere wahre Natur weint in uns: 'Oh! Welches Schicksal habe ich?' In unserer Persönlichkeit gibt es Schichten, worüber es eine wunderschöne Beschreibung in dieser Upanishad gibt, - worüber wir an den weiteren Tagen sprechen werden.

Zu den Schichten unserer Persönlichkeit gibt es entsprechende Schichten des äußeren Kosmos, die zu unterschiedlichen Zeiten ihre eigene Sprache sprechen. Wir gehören nicht ausschließlich zu dieser Erde, da wir andere Schichten in unserer Persönlichkeit haben, die nicht zur Oberfläche der körperlichen Welt gehören können. Wir sind nicht nur soziale Individualisten oder Wesen. Unsere Verwandtschaft besteht nicht nur, wie wir uns gewöhnlich vorstellen, aus Vater und Mutter, Vater und Sohn, Mutter und Sohn, Tochter, Bruder, Schwester, Boss, Untergebener oder dieses und jenes. Wir haben in uns Mysterien, die wir selbst nicht verstehen, und nicht verstehen können. Dieses läuft darauf hinaus zu sagen, dass wir unser eigenes Selbst nicht kennen. Unter den gegenwärtigen Umständen können wir unser eigenes Selbst nicht kennen. Was sich unter unserer eigenen Oberfläche befindet, können wir nicht sagen. Unser Talent, die Fähigkeit des höchsten Charakters, mit dem wir in diesem Leben gesegnet sind, die Intelligenz, die wir besitzen, ist oberflächlich. Wir können nicht unter die Oberfläche schauen. Darum können wir auch nicht die anderen Schichten unserer Persönlichkeit kennen, die wesentlich realer als jene sind, die äußerlich erscheinen. Unglücklicherweise ist für uns jenes, was in unserer eigenen Persönlichkeit unsichtbar ist, realer als das, was von der äußeren Persönlichkeit sichtbar ist. Das wahre 'ICH', das wahre 'DU', das wahre 'WIR' wird von der Intelligenz überschattet, die im Einklang mit den Sinnen arbeitet, - darum ist das, was man von der Welt sieht, nicht die wahre Welt. Wenn man über sich selbst nachdenkt, so denkt man nicht über sein wahres 'ICH' nach. Wenn man über seine Beziehungen nachdenkt, die man zu anderen hat, erfasst oder versteht man die wahren Beziehungen nicht, die man zu anderen hat. Die Vorlieben und Neigungen, die Beziehungen zu anderen in Form von Zu- und Abneigungen, sind mit Stumpf und Stiel alles Missverständnisse. All unsere Aktivitäten, als Ergebnis dieser Analyse, sind auch eine genaue Folge eines vollkommenen Missverständnisses des Lebens. Falls sich dieser Zustand fortsetzt, sind wir dafür geschaffen. Falls sich dieses Elend des Missverstehens in uns auf endlose Zeit fortsetzt, können wir nicht sagen, was mit uns geschieht, was uns widerfahren wird.

Jemand, der sich selbst nicht verstehen kann, kann auch andere nicht verstehen, weil das Verstehen eine Fähigkeit ist, die man auf sich selbst beziehen muss, und wenn diese Fähigkeit und dieses Instrument für die Beurteilung anderer Persönlichkeiten in dieser Welt falsch liefe, dann würde die Beziehung zu anderen Menschen ebenfalls auf einem völligen Missverständnis beruhen. Nun! Es läuft wieder darauf hinaus, dass die Welt ebenfalls missverstanden wird. Wenn man sich selbst nicht kennt, kann man auch andere Dinge nicht kennen, und man kann die Welt auch als Ganzes nicht kennen. Auf diese Weise ist die ganze Serie der Lebenserfahrungen ein Haufen Wolken des Missverstehens, ein

Haufen voller Sorgen, Kummer auf Kummer verkörpertes Elend in diesem Leben. ‘Anityam asukam lokam’, sagt Bhagavan Shri Krishna. Was ist diese Welt? Wir wissen nicht, wann sie begann und wann sie zu Ende geht. Sie verändert sich alle Augenblicke, ohne irgendeine Anmerkung uns gegenüber. Darum ist wirklich Elend in dieser Welt, asukam. Warum ist dieses Elend? Weil die Erfahrungen von den Freuden untrennbar sind, und die Schmerzen des Lebens beruhen auf einem Verstehen, das gründlich daneben ist. Äußerlich und innerlich, zur Rechten und zur Linken, in der Spitze und unten, überall leben wir in einer missverstandenen Welt.

Die Katha Upanishad durchbricht dieses Bollwerk der Unwissenheit, durchbohrt den Schleier der Serie dieser Dunkelheit des Missverstehens, in das wir scheinbar gebunden sind und führt uns zum Herzen der Dinge, und setzt uns auf den Thron der himmlischen, unsterblichen Existenz, des ewigen Lebens, unendlicher Zufriedenheit: Diese Upanishad ist wundervoll. Gott soll euch mit diesem Wissen segnen.

Vortrag Nr. 2

Wir haben darüber gesprochen, dass unsere gegenwärtigen Erfahrungen auf einem Missverständnis beruhen. Mit diesem Gesichtspunkt beginnt die Belehrung der Katha-Upanishad. Als Nachiketas die großen Geschenke, die ihm von Yama angeboten wurden verweigerte und auf eine praktische Antwort auf die Frage über die Natur der Seele bei ihrer Auflösung bestand, erkannte der Lehrer in Nachiketas einen reifen Schüler, der bereit war, dieses Absolute Wissen zu empfangen, und ging sofort auf den Kernpunkt der Frage ein.

Es gibt zwei Seiten der Erfahrung, die den Menschen in zwei unterschiedliche Richtungen zieht:

Sreyas ca preyas ca manusyam etas tau samparityavivinakti dhirah
Sreyo hi dhirobhipreyaso vrnite, preyo mando yogaksemad vrnite

Dieses ist das erste Gebot des großen Lehrers Yama, dem Herrn des Todes. Der Verstand bewegt sich in zwei Richtungen, d.h., nach außen und nach innen. Der äußere Weg führt zu Vergnügen und Freuden. Der innere Weg ist jener, auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die beiden Ausdrücke, sreyas und preyas, die in diesen belehrenden Sätzen gebraucht werden, beziehen sich in dieser Reihenfolge auf 'Segen' und 'Zufriedenheit der Sinne'. Der menschliche Verstand erwartet sofort Ergebnisse. Er sorgt sich nicht so sehr um höchste Werte. 'Was bringt es mir jetzt, was geschieht morgen mit mir? Es mag mir morgen völlig gleichgültig sein, doch heute brauche ich die Befriedigung.' Dies scheint das normale Argument und der Wunsch des menschlichen Verstandes zu sein, - vielleicht für jede Art von Verstand in der Schöpfung. Doch der große Meister sagt, es ist von höchster Torheit für den Verstand, eine Stellung bei der Problemlösung einzunehmen, bei der man mit den Sinnesobjekten in Berührung kommt, nur weil sie dadurch eine sofortige Befriedigung erfahren. Was bedeutet schließlich sofortige Befriedigung?

Es gibt verschiedene Arten von Befriedigungen. Wann immer wir unter Zugzwang und unter seine Fuchtel kommen, scheint eine Befreiung aus diesem Zwang, in einer Befriedigung zu bestehen. Wenn ein Gläubiger kommt und vor der Hautür sitzt, stellt sich erst große Zufriedenheit ein, wenn er wieder fortgeht, da seine Gegenwart auf den Verstand einen großen Druck ausübt. Wenn jemand mit einem Gerichtsbescheid kommt und fragt, ob der Herr im Hause ist, kehrt Zufriedenheit erst ein, wenn dieser Jemand nach kurzer Zeit wieder verschwindet. Wenn man am ganzen Körper schreckliche Ekzeme hat, die ganze Haut juckt und man sich kratzen muss, erzeugt das Kratzen große Zufriedenheit. Man hat seit Tagen nichts gegessen, man spürt in sich brennenden Hunger, wie ein flammendes Schwert; man isst etwas und empfindet große Zufriedenheit. Man kocht über jemanden vor Wut und macht seinem Herzen Luft, indem man mit bestimmten schändlichen Wörtern herausplatzt, spürt man eine große Befriedigung. Auf diese Weise gibt es eine Vielzahl von Befriedigungen, um die nervösen und psychologischen Spannungen aufzulösen, die durch einen

unheilbaren Drang von innen her verursacht werden, und den wir nicht beherrschen, sondern dessen Sklave wir sind.

Die Befriedigungen scheinen eine Folge unseres Sklaventums und nicht die Meisterschaft zu sein. Wir stehen unter dem Druck einer bestimmten Macht, die sich von innen her erhebt, und die in jeder Hinsicht ihr eigenes Sagen hat. Menschliche Befriedigung ist darum nichts weiter, als ein Nachgeben eines bestimmten Dranges. Es mag ein nervöser Drang sein; es mag ein körperlicher Drang irgendeiner Natur sein; es mag ein rein seelischer, emotionaler oder willensbedingter Drang sein. Man ist auf eine bestimmte Art und Weise unter Druck geraten, und dem Druck nachzugeben, bringt Befriedigung. So nähert man sich auf negative Weise der Problemlösung. Nur weil der Gläubiger gegangen ist, ist das Problem nicht gelöst. Nur, weil der Vollzugsbeamte den Schuldner an diesem besonderen Tag nicht finden konnte, ist das Problem nicht gelöst. Nur, weil man sich tagelang an den juckenden Stellen gekratzt hat, wurde die Krankheit nicht kuriert. Nur, weil man jeden Tag Nahrung zu sich genommen hat, bedeutet dies nicht, von der Sterblichkeit befreit zu sein. Wir suchen deshalb nicht nach Problemlösungen, weil wir annehmen, dass sie sich anscheinend jenseits von uns befinden. Auf diese Weise wollen wir einfach der Psychologie oder Taktik des Vogel Strauß folgen, indem wir den Kopf unter dem Eindruck in den Sand stecken, dass niemand es sieht, obwohl der größere Teil des Körpers sich außerhalb befindet.

Der menschliche Verstand ist ein wirklicher Narr. Er versteht nichts, nimmt jedoch eine Arroganz der Allwissenheit ein. Nichts kann schlimmer als diese Haltung des Verstandes sein, - nichts zu wissen und zu glauben, alles zu wissen. Dies wird als Unwissenheit bezeichnet. Dies wird Eitelkeit genannt. Dies ist Egoismus. Eine Haltung von etwas einzunehmen, was man nicht ist, das ist Ahamkara. Doch das ganze Leben ist nichts weiter, als eine derartige Anmaßung. Wenn wir in diese Angelegenheit tief hineingehen, sind wir in all unseren Handlungen, Haltungen und selbst im Ausdruck, im Sprechen, in der Führung und im Benehmen, scheinheilig gegenüber unserem inneren Kern. Wir stellen uns nicht bloß, weil jene Bloßstellung unserer wahren Persönlichkeit im Gegensatz zur angenommenen Befriedigung stehen würde, die wir uns durch den Kontakt der Sinne mit den Objekten erhoffen. Dort ist solch eine psychologische Wolke, die unseren Verstand vernebelt, wie uns Psychoanalytiker erzählen würden. Unsere großen Psychoanalytiker, Meister des Westens, wie Freud, Adler und Jung haben uns viel zu diesem Thema erzählt, - wie der menschliche Verstand durch Elemente vollständig vernebelt werden kann, denen es wie bei (chemischen) Kristallen erlaubt wurde, auf der Tafel des Verstandes bis zu dem Zeitpunkt zusammenzuwachsen, bis sie Wirklichkeit geworden und der Verstand diesem „Geschwulst“ untergeordnet ist, und als solches weiterwächst, so als wäre er mit seiner eigenen Bedeutung überhaupt nicht vorhanden. Dies nennen wir im Sanskrit Samskaras, Eindrücke von Wahrnehmungen, Erkenntnissen, Wünschen usw.

Der große Meister der Katha-Upanishad deutet auf die unglückliche Position des menschlichen Verstandes hin, wenn er sagt, dass das Beten oder Bitten um

die Befriedigung der Sinne eine Torheit sei. Es ist nicht unsere Weisheit. Jegliches Bitten um weltliches Vergnügen ist weder ein Aspekt noch irgendeine Form von Wissen, denn Wissen ist mit Güte oder Segen identisch. Wohlergehen oder Besitz liegt nicht wirklich am persönlichen wirtschaftlichen Erfolg, der durch Zwang oder durch psychologischen Druck erreicht wird, sondern vielmehr daran, ein Kontrolleur, Regulator, Bezähmer oder Meister dieser Zwänge zu sein.

Es gibt in der Psychologie keine individuelle Freiheit. Es geschieht alles auf Grund von Druck, Zwang, was als Freiheitswillen missverstanden wird. Wir wollen nicht weiter in dieses Thema einsteigen, doch ich erwähne es als einen nebensächlichen Punkt nur, um auszudrücken, bis zu welchem Grade wir zu Sklaven von solchen inneren psychologischen Kräften werden können, von denen wir wirklich keine Ahnung haben. Der hypnotisierte Zustand liegt als ein Beispiel dafür auf der Hand. Wenn ein Patient durch einen Arzt in Hypnose versetzt wurde, verhält er sich so, als wenn er von sich selbst befreit wäre. Er bewegt sich auf besondere Weise, spricht auf eine besondere Weise; und wenn man ihn fragt, warum er sich in jene Richtung bewegt, warum er gerade dieses macht, wird er sagen: „Ich wollte es so." Wenn er sich in Hypnose befindet, wird er sich niemals bewusst, dass er dem Willen eines Arztes ausgesetzt ist. Auf diese Weise ist Freiheit, aus Sicht der Psychoanalyse, letztendlich ein Hirngespinst. Der Freiheitswille, der absichtlich ausgeübt wird, wird verkannt, da der eigentliche Handlungshintergrund vergessen wird. Auf Grund einer freien Entscheidung isst man jeden Tag zu Mittag. Niemand wird zum Essen gezwungen. Auf diese Weise kann man sagen, dass das tägliche Frühstück, Mittag- oder Abendessen ein Akt des freien Willens ist. Doch das ist es nicht. Man ist dazu gezwungen. Warum? Weil in uns eine Krankheit in Form von Hunger und Durst ausgebrochen ist. Man kann dies nicht als einen Akt des freien Willens bezeichnen. Selbst die Nahrungswahl ist von individuellen psychologischen Strukturen und Voraussetzungen abhängig.

Ein Yogaschüler sollte ein sorgfältiger Psychologe seines eigenen Geistes sein, denn die Yogapraxis erfordert ein Wissen über die Wirkungsweise des Geistes. Wenn keine Kenntnisse darüber vorhanden sind, so ist man noch weit von der Yogapraxis entfernt. Es sollte keine Voreingenommenheit, irrationale Annahmen geben oder gar Geschenke erwartet werden. Man muss zum Annalysten deines eigenen Geistes werden.

Wir verwechseln Vergnügen mit Freiheit, die weit von der Wahrheit entfernt ist, wie Yama, der Lehrer der Katha Upanishad, sagt. Der Weise entscheidet sich für das Gesegnete und das Gute anstatt für das Vergnügen und die Befriedigung der Sinne. Beides begegnet dir. Das Gesegnete und das Vergnügen sind beide vor unseren Augen. Man kann wählen, was man möchte. Der Mensch hat den Willen zu widerstehen oder zu fallen. Dieses ist das Geschenk Gottes an die menschliche Natur. Sreyas und preyas stehen beide zur Verfügung. Die Tassen voller Nektar bzw. Gift stehen vor uns. Man trinke, was einem beliebt. Der Glanz des Giftes befindet sich in einer wundervollen Tasse, sieht ansprechender als der unsterbliche Nektar aus, der sein Licht unter den Scheffel stellt. Der Held, das mutige Individuum, beugt sich, indem er sich an das Mysterium der Wirklichkeit

versucht. Er wählt aus, was letztendlich wahr ist und nicht, was unmittelbar wertvoll erscheint. Bei der praktischen Suche nach Wissen muss man sehr sorgsam darauf achten, dass man nicht in die Falle schöner Erscheinungen hineintappt. Es ist nicht alles Gold, was glänzt: ‚Die Wahrheit ist durch ein goldenes Gefäß verdeckt.' Die Erscheinungen sind trügerisch. Man kann den Wert eines Buches nicht auf Grund seines Umschlages und seiner Aufmachung beurteilen. Doch dieses ist das Schicksal des Menschen!

Der Mensch bestreitet die Folgen, die auf Grund eines Fehlverhaltens durch den Drang der Sinne hervorgerufen wurden:

Na samparayah pratibhati balam pramadyantam vittamohena mudham
Ayam loko nasti para iti mani, punah punar vasam apadyate me.

Der egoistische Mensch ist mit den Wahrnehmungen der Sinne zufrieden. Er nimmt die sichtbare Welt als wirklich an und glaubt nicht an irgendeine Existenz jenseits oder hinter der sichtbaren Szenerie. ‚Die Welt ist alles, und jenseits davon existiert nichts.' So argumentieren die Sinne, und dieses ist das Argument des Menschen! ‚Warum sagst du das?' ‚Weil ich es nicht sehe.' ‚Das Sichtbare ist das Wirkliche, und das Unsichtbare ist nicht wirklich,' lautet die menschliche Argumentation. Doch genau das Gegenteil ist die Wahrheit. Das Wirkliche ist das Unsichtbare, und das Sichtbare ist nicht wirklich.

Die sichtbare Welt ist ein Konglomerat von Aktionen und Reaktionen. Die Welt vor uns, die Objekte, die sich vor deinen Sinnen auftun, die festen Gegenstände und die greifbaren Angebote sind nicht das, was sie vorgeben. Die Erfahrungen, die mit Hilfe der Sinne gemacht werden, sind nichts weiter als ein Netzwerk von Reaktionen. In der Art und Weise, wie die Reaktionen, ausgehend von Objekten über die Sinne und den Geist, zu Stande kommen, sind nur eine Illusion des eigenen Bewusstseins. Es werden Tiefen gesehen, wo flache Oberflächen vorherrschen, wie bei einem Kinofilm, wo es sich auch nur um eine flache Leinwand handelt. Hier gibt es keine Tiefen oder dreidimensionalen Bilder. Doch wenn man einen Menschen auf der Straße sieht, dann hat man wirklich ein dreidimensionales Bild vor sich. Auf einer Leinwand oder auf einem Bildschirm kann man scheinbar meilenweit in die Tiefe schauen, und doch ist dieses Bild nur zweidimensional. Wenn man eine Brille mit konvexen oder konkaven Gläsern aufsetzt, dann sieht man Höhen und Tiefen, obwohl es sich nur um Ebenen handelt und umgekehrt. Darum kann man den Eindrücken nicht trauen. Die eigene Zunge vermittelt einen falschen Eindruck, wenn der Körper von Fieber gekennzeichnet ist. Der Geschmack und die sichtbaren Eindrücke, das Tasten, das Riechen usw. sind keine verlässlichen Wissensvermittler. Sie produzieren auf Grund der Art der Berührung zwischen uns und den Objekten mit ihrer Natur, in der Umgebung und dem Zeitpunkt der Berührung, wiederum bestimmt Reaktionen. Darum sagt man: die Welt ist relativ. Sie ist deshalb relativ, weil jede Erfahrung von bestimmten Bedingungen abhängt. Die Welt besteht nicht nur aus ein oder zwei Faktoren allein, sondern aus Hunderten, Tausenden Formen von Erfahrungswelten unterschiedlichen Inhalts. So wie sich ein Stück Stoff aus vielen Fäden zusammensetzt, - der Stoff kann nicht nur aus einem Faden bestehen, - so setzt sich die Welt nicht nur aus einer Erfahrung zusammen,

die den alleinigen Faktor bildet. Der Geist des Menschen ist mit der Berichterstattung der Sinneserfahrungen verheiratet und nur in der Lage, diese Form der Erfahrungen zu erfassen. Er ist sich dabei der anderen Faktoren, die ebenfalls eine Rolle spielen, nicht bewusst. Ärzte berichten davon, dass ein sichtbares Zeichen für eine Krankheit nicht immer die alleinige Ursache darstellt. Sie ist immer eine Folge zusammenwirkender Kräfte, die schrittweise ohne unser Wissen in uns aufkeimen. Man wird nicht plötzlich krank. Es gab bereits Tage oder gar Monate zuvor Anzeichen für diese Krankheit. Es ist keine urplötzliche Erfahrung. Das ganze Universum ist voll von diesen bestimmenden Faktoren. Es ist ein einziges von Gott erschaffenes Muster. Es ist die Schöpfung schlechthin, und kein einzelner Faktor ist von den anderen Faktoren isolierbar.

Jedes Ereignis ist ein universales Ereignis. Es existieren keine lokalen Ereignisse, die nur in einer Ecke oder in einem bestimmten Korridor der Welt stattfinden. Es gibt keine Ereignisse, die nur in einer Straße oder in einer bestimmten Stadt stattfinden. Dieses wäre eine Lüge. Jede Erfahrung, jedes Ereignis, jede Handlung ist ein universales Ereignis. Es ereignet sich irgendwo in der Welt unter ganz bestimmten Bedingungen. Jede Krankheit ist eine vollkommene Erkrankung des ganzen Körpers. Die Erkrankung betrifft nicht nur die Nase, die Augen oder die Füße. Der ganze Mensch ist krank, selbst wenn es sich nur um ein Niesen handelt. Ähnlich verhält es sich mit den universal bedingten Ereignissen, von denen wir keine Ahnung haben, weil sich unser Geist nur auf seinen Körper konzentriert, denn der Geist betrachtet diesen lokalen Körper in missverständlicher Weise als die ganze Wirklichkeit. Wie die Bhagavadgita uns erzählt, handelt es sich um tamasisches Wissen:

Yat tu krtsnavad ekasmin karye saktam ahaitukam,
atattvarthavad alpam ca tat tamasam udahrtam

Ein Teil mit etwas Ganzem zu verwechseln, den Körper für die Wirklichkeit anzusehen, eine lokale Erfahrung als alles-in-allem anzunehmen, ist die schlimmste Vorstellung, die man haben kann. Dieses ist überhaupt kein Wissen, sondern eine Form der Unwissenheit. Darauf basieren unsere Sinnenfreuden; und wenn diese für die Wirklichkeit gehalten werden, ignoriert man Gott und die nachfolgende Existenz, - na samparayah pratibhati balam: ‚Kindlich ist der Geist, der das Nachfolgende zurückweist und diese Welt als das Ganze ansieht.' Was ist das Ergebnis dieser Unwissenheit? Punah punar vasam apadyate: ‚Das Individuum fällt in ein Netz vieler Geburten und Tode, in eine Abfolge von Seelenwanderungen.'

Geburt und Tod sind Bestrafungen, die den Einzelnen wegen seiner Unwissenheit bzgl. der kosmischen Gesetze treffen. Unwissenheit schützt vor Strafe nicht. Die Regierung des Universums bestraft alle Individuen der Welt mit ihrer wiederkehrenden Existenz, denn die Menschen werden schließlich auch zur Besserung ins Gefängnis geschickt. Geburt und Tod sind in diesem Universum Erfahrungsprozesse und Trainings, damit durch die Wiederkehr von Geburt und Tod Erfahrungen gesammelt werden, um sich gleichermaßen hin zur Wirklichkeit und schrittweise weg von den Erscheinungen zu bewegen.

Die Lehren der Upanishads sind eine Darstellung der verschiedenen Stufen des Aufstiegs des Menschen hin zur Wahrheit. Die Lehren sind ebenso wundervoll wie die der Bhagavadgita. Die verschiedenen Stufen der Annäherung hin zur Wirklichkeit und die Methode der Annäherung zur Wirklichkeit über diese verschiedenen Stufen werden in der Katha-Upanishad dargestellt. Das Opfer von Gautama Vajasravasa, die Gefühle des Jungen Nachiketas in Bezug auf die Wohltaten und die philanthropische Handlungsweise des Vaters, das Aufsteigen der Seele Nachiketas zur Heimstatt Yamas und dessen dreitägiges Fasten, das Auftauchen Yamas nach diesen drei Tagen und Nächten, die Gnade der Gewährung dreier verschiedenartiger Wünsche und die wundervollen Instruktionen Yamas für Nachiketa umfassen die Beschreibung der Stufen des Erhebens der Seele zum Absoluten.

Die erste Stufe ist die exotische Annäherung des menschlichen Geistes an die Werte der Welt, indem das Äußerliche für das Endgültige angenommen wird, was durch das Opfer von Vajasravasa Gautama dargestellt wird. Die Welt ist eine wirkliche Präsentation, die sie nun mal in ihrer krassen Form ist; und die Erfahrungen nach dem Tode scheinen nahezu eine Kopie der gegenwärtigen Lebenserfahrungen zu sein, wenn auch in ausgedünnter Form, sodass die populäre Vorstellung von einem Himmel nach dem Tod mehr einer übertriebenen Form der Sinnenfreuden entspricht, die wir in dieser irdischen Welt erleben. Wenn man sich hier nur gelegentlich freut, dann freut man sich dort jeden Tag. Diese Art der Sinnenfreuden wünschen wir uns in der Welt Gottes. Wir haben keine Vorstellungen von Gott oder dem Schöpfer oder dem Danach, außer in Form der täglichen Sinneserfahrungen. Darum strebte Vajasravasa Gautama nach einem Himmel zur Befriedigung seiner Sinne, und darum glaubte er, dass eine mechanische Handlung der gespielten Wohltätigkeit ihm solche Freuden bereiten könnte, denn er war nicht darauf vorbereitet, auf alles zu verzichten, was er besaß. Es gibt für ein menschliches Ego nichts Schmerzhafteres, als auf seine Freuden zu verzichten. Das Ego sucht die Befriedigung der Sinne jetzt und späterhin. Wenn die Schriften sagen, ‚seid wohltätig, damit ihr später im Himmel glücklich werdet,‘ dann versucht man ein betrügerisches Opfer, indem man eine falsche Münze gibt, mit der man nirgendwo bezahlen kann. Man glaubt es sei eine Wohltätigkeit. Man hat ein ‚Opfer‘ gebracht, und doch hat man nichts verloren! Manchmal verhält man sich nur gegenüber nahen Freunden opferbereit. Man opfert seinem Sohn sehr viel, damit er auf dem College studieren kann, oder man schenkt seiner Frau Blumen und Schmuck. Dieses sind wirklich große Opfer (Wohltätigkeiten). Man hat zwei Cents für den armen Kellner übrig, der das Essen gebracht hat. Mit dieser Art von Wohltaten verschafft man sich gar nichts. Doch dieses sind die missverstandenen Wohltaten, wie es auch durch Vajasravasa Gautama dargebracht wurde. Die Upanishad erklärt wundervoll das Schicksal des menschlichen Geistes im Zustand der Unwissenheit.

Der Geist erhebt sich jenseits dieser Ebene im Gewissen von Nachiketas und sucht nach der Bedeutung im Leben (Dasein), was auf uns wie ein Lehrer in Form des Beobachters der Vergänglichkeit aller Phänomene wirkt. Der Tod ist der

größte Lehrer. Darum ist Yama der größte Guru der Katha Upanishad. Es gibt keine bessere Lehrstunde als durch die Erfahrung der Vergänglichkeit der Dinge. Wenn man alle Beziehungen verliert, und wenn das Leben zerbricht, lernt man an der Praxis besser als an der Universität. Die Menschen verlieren all ihre Beziehungen bzgl. politischer Revolutionen, über die man nur noch in der Geschichte der Nationen nachlesen kann. Die Lehre reicht für das ganze Leben. Die vergängliche Natur der Dinge deutet auf die Existenz eines ewigen Wertes im Leben. Aus diesem Grunde kommt Yama in das Bild der Katha Upanishad. Wenn man alles, wie bei einer politischen Katastrophe, verliert, hat man das Gefühl, dass das Leben wertlos ist. ‚Oh! Alles ist vergangen. Ich habe meine Verwandten verloren. Ich habe meine Besitztümer verloren. Mein Geld ist futsch. Ich weiß nicht, ob ich meines Lebens noch sicher sein kann.‘ Dies ist ein schreckliches Gefühl. Niemand kann dies mit Hilfe eines Buches oder in Gesprächen erklären. Jemand, der so etwas durchgemacht hat, weiß, was das bedeutet. Selbst dann ziehen wir daraus nicht einmal die richtigen Lehren. Eines Tages, wenn wir einer besseren Situation sind, landen wir wieder in derselben Gedankengrube. Selbst wenn man den Tod vor Augen hat, - Yamadanda, - zu Tode erschrocken ist und sich der absoluten Wahrheit – Gott - zuwenden möchte, so kehrt man, wenn die Gefahr vorüber ist, doch zu den alten Gedankenmustern und Sinnesvergnügen zurück. Dies geschah auch bei Nachiketas. Obwohl Yama selbst als der große Meister der Yogalehre in Erscheinung trat, hatte solch ein qualifizierter Yogaschüler wie Nachiketas direkt noch kein Einsehen. Man kann nicht einfach zu einem Guru gehen und sagen: ‚Unterrichte mich; ich muss heute Abend noch den Zug erreichen.‘ Viele Schüler kommen zu uns und sagen: ‚Ich habe nur eine halbe Stunde zur Verfügung; kannst du mir etwas über Yoga erzählen?‘ Diese Art von Yoga führt nirgendwo hin. Nimm zuerst den Zug und dann komm wieder. Dieser mechanisierte Yoga ist sinnlos. Es ist ein riskantes Unterfangen und eine Verspottung Gottes zugleich.

Nachiketas, ein erstklassiger Yogaschüler, hatte keine Kenntnisse darüber, - ganz zu schweigen von zweit- oder drittklassigen Schülern! Unser Niveau liegt weit darunter, und Nachiketas war ein bemerkenswert guter Schüler, und dennoch sagte Yama: ‚Frag‘ nicht, sag‘ nichts.‘ Und was erhielt er? Den Gegenwert der ganzen Welt: die Versuchung! Buddha wurde versucht. Christus wurde versucht. Niemand ist frei von diesen Versuchungen. Dies heißt nicht, dass alle Yogaschüler denselben Versuchungen widerstehen müssen, sodass diese Versuchungen katalogisiert und später aus dem Gedächtnis abgerufen werden könnten. Nein! Sie kommen auf verschiedene Art und Weise, obwohl der Hintergrund derselbe ist. Obwohl jeder jeden Tag hungrig ist, so nimmt er doch nicht immer die gleiche Nahrung zu sich. Die Vorlieben für bestimmte Speise variieren. Außerdem fühlt man sich immer wieder anders, obwohl der Hunger immer gleichförmig ist. Genauso verhält es sich mit den Versuchungen auf dem Yogapfad, die individuell ebenso verschieden sind, denn meine Versuchungen sind nicht dieselben wie eure. Und man weiß nicht, was morgen auf den Einzelnen zukommen wird.

Die Versuchungen, von denen bei der Suche nach der Wirklichkeit in den Schriften die Rede ist, sind nichts weiter als eine Reaktion auf die Wünsche des Geistes und der Sinne. Die Wünsche hören selbst dann nicht auf, wenn sich in unserem Geist die Unterscheidungsfähigkeit erhoben hat. Man mag sich einer höheren Wirklichkeit bewusst sein, nach der man strebt, Vivekashakti, die Unterscheidungsfähigkeit mag im Geist aufkeimen, eine Spur von Vairagya oder Leidenschaftslosigkeit mag in Erscheinung treten, doch dies alles nützt nichts. Die individuelle Persönlichkeit ist weitaus tiefgründiger als es oberflächlich den Anschein hat. Ein Zurückziehen der Sinne durch das Aufgeben körperlicher Kontakte ist kein vollkommenes Zurückziehen. Wenn man sich durch ein Leben in Abgeschiedenheit von körperlichen Kontakten fern hält, so können die inneren Wünsche weiter bestehen bleiben. Das Verlangen nach Sinnesobjekten hat eine mentale Ursache, die sich vom tatsächlichen körperlichen Kontakt unterscheidet. Selbst wenn man sich an heiligen Orten wie Badrinath oder Kedarnath aufhält, kann man über vergangene Freuden kontemplieren, die in einem Traum erfahren wurden: ‚Oh! Ich bin weit davon entfernt.‘ Das Gefühl oder der Geschmack an freudige Erlebnisse endet selbst dann nicht, wenn man weit von den Vergnügungsorten oder Objekten entfernt ist. Dies wird auch in der Bhagavadgita als heuchlerisch verdammt:

Karmendriyani samyamya ya aste manasa smaran
Indriyarthan vimudhatma mithyacarah sa ucyate.

Es ist ein vergeblicher Versuch des Suchenden, sich im Namen von Leidenschaftslosigkeit durch ein abgeschiedenes Leben von der Berührung mit den Objekten fernzuhalten, doch dem Geist zu erlauben, darüber zu kontemplieren. Er wird keinen Erfolg haben. Ein Mann mag von seiner Frau entfernt sein, jedoch an seine Frau denken. Eine Mutter mag von ihrem Sohn entfernt sein, doch an ihn denken. Dieses bringt hinsichtlich der Tugenden keine Vorteile. Was man denkt, ist wichtiger als der körperliche Kontakt. Yoga ist ein mentaler Prozess, ein Bemühen auf psychologischer Ebene; es handelt sich nicht um körperliche Aktivitäten. Darum sollte man nicht die körperliche Berührung mit inneren Tugenden verwechseln. Der Mensch ist Geist, und der Geist macht den Menschen. Das Studium des Geistes ist ein Studium des Menschen, und das Studium des Menschen ist ein Studium des Geistes. Die körperlichen Aspekte repräsentieren nicht den ganzen Menschen. Nur die Beurteilung dessen, was auf der bewussten Ebene der Persönlichkeit stattfindet, sagt nichts darüber aus, was wesentlich ist. Die Wünsche des Menschen sind tief unterhalb der Bewusstseinsebene verborgen. Selbst wenn man bewusst frei von Wünschen ist, so sagt dies nichts über das Unterbewusstsein aus. Die unbewusste Saat eines Dranges nach Erfüllung sinnlicher Freuden erzeugt Reaktionen im äußeren Kosmos, die uns als Versuchungen begegnen. Was bei Nachiketas geschah, widerfährt jedem Menschen. Was Buddha erfuhr, muss jeder Andere ebenso wie Christus durchmachen.

Der Pfad zur Ewigkeit ist schmal. Man kann nicht einfach sein Gepäck aufnehmen und hindurchmarschieren. Man kann sein Geld nicht mitnehmen. Man kann seine Kleidung nicht mitnehmen. Man kann nicht einmal diesen Körper

durch das enge Tor mitnehmen. So klein ist das Tor, so schmal ist der Weg, - kshurasya dhara, wie es in der Katha Upanishad heißt. Wie eine scharfe Rasierklinge oder wie ein scharfes Schwert ist der Pfad der Spiritualität. Je klarer man die eigene Natur versteht desto besser ist es. Je weniger überheblich man ist desto besser ist es. Eine Wissensanhäufung bzgl. dessen, was Wahrheit bedeutet, ist wenig hilfreich bei der Absicht, das Tor zu durchschreiten. Menschlichkeit ist eine gute Voraussetzung für die aufrichtige Suche nach Wissen. Vidya (Wissen) und Vinaya (Menschlichkeit) gehen Hand in Hand, wie es in der Bhagavadgita heißt. Doch je mehr die Menschen unglücklicherweise wissen, desto arroganter werden sie heutzutage. Man verlangt nach einem Podest, einem erhöhten Sitz, weil man gebildet ist? – Doch der Pfad Gottes unterscheidet sich vom weltlichen Weg. Beschäftigen wir uns mit dem Leben des Heiligen Franz von Assisi, dem großen Gelehrten oder den großen Heiligen wie Purandaradas, Tukaram, wie sie gelebt haben. Sie wollten nichts. Sie verlangten weder nach Ämtern, Prestige noch Namen oder Dankesworten. Sie waren die niedersten Geschöpfe nach dem Verständnis allgemeiner menschlicher Wertvorstellungen, doch sie waren die größten Persönlichkeiten aus Sicht der höheren Werte des Lebens. Es ist schwer, den Yogapfad zu gehen. Nichts kann schwieriger sein, als das anstrengende Bemühen der Seele.

Der innere Drang übermannt den Suchenden in Form verschiedenster Versuchungen. Wenn man den Yogapfad beschreitet, trifft man zuerst auf eine Versuchung, der man nicht widerstehen kann. Niemand kann den Versuchungen widerstehen, denn Versuchungen erscheinen nicht als solche. Der Teufel kommt nicht in Form eines Teufels, sonst würde man ihn durchschauen. Der Teufel kommt wie ein Heiliger daher und darum verwechselt man ihn mit einem Heiligen. Der Drang nach sinnlicher Befriedigung des Egos tritt wie eine Lebensnotwendigkeit auf. Oh! Es ist lebensnotwendig; so wird innerlich argumentiert. Es ist eine Notwendigkeit und keine Versuchung, sondern eine Tugend. Das Verhaftetsein wird mit Mitgefühl verwechselt. Leidenschaft und Gier wird mit Lebensnotwendigkeit verwechselt. Egoismus wird für uneigennützige Handlung gehalten. Eines kann mit etwas Anderem verwechselt werden. Die Welt wird für Gott gehalten. Schmerz wird mit Freude verwechselt. Die Illusion wird für die Wirklichkeit gehalten. All diesen Dingen begegnen wir auf dem Yogapfad.

Aus diesem Grund ist ein Guru erforderlich. Der Guru sagt, wo man steht, und was geschehen wird. Niemand weiß, was einem im nächsten Augenblick widerfährt; und wenn diese Begegnung stattfindet, erkennt man nicht, ob es sich um einen Dämon oder um einen Engel handelt. Man kann es nicht sehen. Er ist ein Dämon, doch er erschien als Mönch und ‚Sita' ging in die Falle. Auf diese Weise lockte Yama auch Nachiketas. Selbst hier und heute erliegen wir den Verlockungen, und wir wissen nicht, was uns widerfährt. Nur wenn man sich den Verlockungen widersetzt, dann dämmert in uns, dass wir einer Illusion aufgesessen sind, und beginnen innerlich, zwischen Erscheinung und Wirklichkeit zu unterscheiden. Dann erst wird die Existenz der wahren Werte jenseits dessen akzeptiert, was über die Sinne aufgenommen wird.

Die Stufe des Zurückziehens und der Erfahrung, wie sie in der Katha Upanishad beschrieben wird, schließt drei fundamentale Ebenen ein, die von der Seele durchlaufen werden müssen. Die unterste und erste Erfahrung ist die Welt der Wahrnehmung durch die Sinne, was durch das Opfer von Vajasravasa Gautama dargestellt wird. Die zweite Ebene ist das Aufsteigen der Spiritualität im Individuum, was durch die Suche nach Wahrheit im Geist von Nachiketas symbolisiert wird. Dann kommt die Versuchung und schließlich die Offenbarung des Wissens. Diese Offenbarung des Wissens geschieht ebenfalls stufenweise. Es kommt nicht plötzlich, wie ein Sonnenaufgang, sondern stufen- und schrittweise, wie es heißt: ‚während sich das Wissen einstellt, dauert es mit der Weisheit noch ein wenig länger.' Sie stellt sich nicht so schnell ein, wie die allgemeine Wissenschaft. Durch Selbstdisziplin, was durch das Fasten von Nachiketas dargestellt wird, nähert sich die Seele schrittweise von außen immer mehr der Wirklichkeit. Nachiketas fastete drei Tage und Nächte lang.

Nachiketas ist die suchende Seele und die drei Fasttage sind die dreifache Disziplin der menschlichen Individualität. Der ganze Yoga wird hier in einer Nussschale dargereicht. Die drei Ebenen der menschlichen Individualität entsprechen den drei Ebenen des äußeren Kosmos; sie müssen diszipliniert werden. Man sollte sich nicht mehr länger mit der Nachgiebigkeit hinsichtlich Äußerlichkeiten aufhalten. Das Körperliche, das durch die Aktivität der Sinne dargestellt wird, die Psychologie, die die Emotionen, den Willen usw. beinhaltet, und letztendlich die Spiritualität sind die drei fundamentalen Stufen des Aufsteigens, weshalb Nachiketas, der Sucher nach der Wirklichkeit, das dreitägige Fasten einhielt. Was heißt Fasten? Es bedeutet, das Zurückziehen von der Nachgiebigkeit hinsichtlich Äußerlichkeiten, gepaart mit einer schrittweisen Verfeinerung der Sinneskräfte.

Das körperliche Individuum wird durch die Aktivitäten der Sinne repräsentiert. Unsere Körper sind schwach, um die zwanghaften Attacken der natürlichen Kräfte, die über die Sinne aufgenommen werden, zu begegnen. Wir können weder Hitze noch Kälte, weder Hunger noch Durst, weder kalten Wind noch Flut ertragen. Die natürlichen Kräfte sind unkontrollierbar. Die physischen Kräfte der Natur haben sich vom Menschen auf Grund deren individueller Sinneserfahrungen entfremdet. Die Sinne schaffen eine Kluft zwischen dem Individuum und der äußeren Welt. Sie suggerieren dem Einzelnen eine scheinbare äußere Welt, vor der man sich fürchten muss, die ohne Verbindung zum Menschen ist und vor der man zusammenzuckt. Die Welt ist uns in jeder Beziehung überlegen. Wir sind scheinbare „Nobodys". Wir fürchten uns vor jeder Art von natürlicher Kraft. Das Fasten der Sinne, was die erste Disziplin darstellt, setzt solche Energien frei, sodass man die physischen Kräfte der Natur meistert. Das war der erste Wunsch, der Nachiketas gewährt wurde: ‚wenn du in die Welt zurückkehrst, dann kehrst du als Meister und nicht als Diener zurück.' Die Welt wird dich als seinen Freund und nicht als seinen Gegner ansehen. Die verwirklichte Seele kann problemlos in die Welt zurückkehren. Wenn die verwirklichte Seele in die Welt zurückkehrt, wird die Seele anders empfangen als zuvor. Die Welt behandelt die Seele in einem Zustand der Unwissenheit in einer

bestimmten Art und Weise, doch sie behandelt die Seele anders, wenn sie mit Wissen in Berührung gekommen ist. Darum fragte Nachiketas: ‚wenn ich in die Welt zurückgehe, werde ich dann wieder erkannt und nicht mit Zorn und Ärger begrüßt?' ‚Ja, so wird es sein,' sagte Yama, der Herr des Todes. Dies bedeutet: wenn man einen solchen Wunsch gewährt bekommt, lass die anderen sausen, denn dann wird man zum Meister der physischen Kräfte. Die Welt stellt keine Bedrohung mehr dar. Sie wird zum Freund. Gegenwärtig ist die Welt nicht unser Freund. Wir fürchten uns vor ihr. Die Welt ist deshalb nicht unser Freund, weil die Sinne uns von der Welt entfremdet haben. ‚Wenn ihr zu mir kommt und ich euch als Fremde behandle, werdet ihr mich auch entsprechend behandeln. Doch wenn ich euch als Freund behandle, so als würde ich euch seit Ewigkeiten kennen, wäret ihr hocherfreut und würdet mich ebenfalls als Freund behandeln.' - Die Welt behandelt uns genauso wie wir sie behandeln. Wenn man sie als etwas Äußeres anseht, wird sie uns auch so sehen. Wenn man sich als Ausländer bezeichnet, sagt auch die Welt zu uns, dass wir Ausländer sind, Reisepässe und Visa benötigen, ansonsten dürfen wir nicht einreisen. Sie sagt, man wird die Welt früher oder später wieder verlassen. Man stirbt, weil man sich von der Welt entfremdet hat; ansonsten gäbe es weder Geburt noch Tod. Wenn man sich mit den Kräften der Welt vereinen würde, gäbe es weder Geburt noch Tod. Die Konsequenz aus der Entfremdung von den natürlichen Kräften sind viele Geburten und Tode. So erreichte der erste körperliche Fasttag Nachiketas durch das Zurückziehen seiner Sinne eine Reaktion beim Yogameister Yama in Form der Gefälligkeit. Die mit der Wunscherfüllung verbundene Energie war so heftig, dass ihn die Welt als einen organischen Teil seines eigenen Selbst erreichte. Die physische Welt wurde zum Freund von Nachiketas. Dies wird auch mit uns geschehen. Jeder von uns ist auch ein Nachiketas, denn Nachiketas ist nur ein Symbol für die suchende Seele. Wenn man seine Sinne kontrolliert, was geschieht dann? Dann empfängt uns die Welt als ihr Freund und Wohltäter. Die Konsequenz der Sinneskontrolle bedeutet eine Loslösung in jeder Beziehung. Danach werden wir nichts in dieser Welt vermissen. Alles wird uns zufließen, so wie die Flüsse in den Ozean münden:

Apuryamanam acalapratistham
Samudram apah pravisanti yadvat,
Tadvat kama yam pravisanti sarve
Sa santim apnoti na kamakami;

heißt es in der Bhagavadgita. So wie die Flüsse aus den verschiedenen Richtungen in den Ozean fließen, so werden alle Bedürfnisse aus allen Richtungen erfüllt. Man muss nicht hinter der Welt herlaufen.; die Welt wird hinter uns herlaufen. Man muss nicht um alles in der Welt betteln; es wird automatisch ungefragt auf uns zukommen. Dieses ist die erste Gefälligkeit, die auf Grund der ersten Tapas Nachiketas gewährt wurde.

Die zweite Tapas ist von psychologischer Bedeutung. Der zweite Fasttag Nachiketas repräsentiert die Unterwerfung des Geistes, wobei nicht nur die Sinne

gemeint sind. Wenn der Geist richtig diszipliniert wird, so wird er schrittweise auf den Kosmos eingestellt. Dieses ist das Geheimnis von Vaishvanara-Agni-Vidya, das ebenfalls als Gefälligkeit von Yama gewährt wurde. Während die körperliche Kontrolle der Sinne zur Freundschaft mit dem Universum führt, wobei alle materiellen Dinge im Überfluss auf einen zufliegen, und man damit zum reichsten Menschen wird, wird man nun auch zum Meister der psychologischen Welt auf einer höheren Ebene der Kontrolle des Geistes. Der Fasttag Nachiketas ist darum ein psychologisches Fasten des Geistes, was das ganze psychologische Umfeld des Geistes umfasst, - Manobuddhiahamkarachitta genannt. All die Aspekte der psychologischen Organe werden diszipliniert. Während der physische Körper auf Grund seiner Sinnesaktivitäten von der physischen Welt entfremdet ist, so ist der Geist auf Grund seiner räumlich weltlichen Denkweise vom kosmischen Geist getrennt. Man denkt in Raum und Zeit, und in äußerlichen Objekten, und darum ist man vom Kosmos getrennt. Unter solchen Bedingungen scheint selbst Gott nicht zu helfen. Die Gebete scheinen IHN nicht zu erreichen. Warum? Weil man sich selbst durch sein individuelles Denken und durch seine eigene Selbstbehauptung von der Quelle der kosmischen Energie getrennt hat. Die zweite Tapas oder Disziplin von Nachiketas, der suchenden Seele, ist die Vereinigung des individuellen Geistes mit dem universalen Geist, weshalb ihm von Yama der zweite Wunsch erfüllt wurde.

Vaishvanara-Agni-Vidya repräsentiert die Kenntnis vom kosmischen Feuer. In bestimmten Philosophien wird das Feuer als die absolute Wirklichkeit angesehen. Der griechische Philosoph Heraklit betrachtete die kosmische Wahrheit als ein Feuer. Dieser Gedanke stammt nicht nur von Heraklit. In Indien sehen wir in Agni, dem Feuer, das Symbol des absoluten Willens. Das erste Mantra der Rig-Veda ist das Anrufen des Feuers, wobei nicht das physische Feuer, sondern das universale Feuer gemeint ist, das die kosmische Energie repräsentiert, - Vaishvanara Agni. „Aham vaisvanaro bhutva praninam deham asritah," – „Ich, die absolute Seele, wirke als Vaishvanara-Agni im Individuum," sagt Bhagavan Sri Krishna in der Bhagavadgita. Die Kenntnis von Vaishvanara-Agni, was die kosmische Form des Schöpfers darstellt, bringt universale Unabhängigkeit. Auf Grund das zweiten Fasttages über die psychische Persönlichkeit bekam Nachiketas Kenntnis vom absoluten Schöpfungsprinzip. Von außen geht man nach innen und dann zum Universalen.

Die äußere Welt wurde zum Freund, und jetzt wurde auch die innere Welt zum Freund. Dieses sind wundervolle Erfahrungen. Manchmal wird diese innere Erfahrung des Universalen fälschlicherweise für die absolute Verwirklichung gehalten. Doch es handelt sich nicht um das Absolute. Es gibt noch eine weiter Stufe. Dieses war Kernpunkt der dritten Frage von Nachiketas, die wir später behandeln. Über diesen dritten Punkt wollte Yama nur ungern sprechen.

Der zweite Wunsch repräsentiert die kosmische Identifikation als individuelle psychologische Einheit. Man wird sich der Dinge kosmisch bewusst. Während die erste Stufe als Ergebnis der Tapas die Vereinigung mit den physischen Kräften der Natur zur Folge hat, und man damit reich an materiellem Besitz wird, so wird

man in der zweiten Stufe reich an Wissen. Darum ist ein Yogi nicht wirklich arm. Er hat alles, was er braucht. Selbst der reichste Mensch der Welt kann sich nicht mit dem Yogi und dessen Besitz vergleichen. Der Yogi kann alles in der Welt dirigieren. Seine Heiligkeit Sri Swami Sivanandaji Maharaj pflegte in seiner humorvollen Art und Weise zu sagen, dass ein Sannyasin zwar kein Bankkonto hat, doch kann er über die Bankkonten aller Menschen verfügen. Ein Sannyasin hat zwar kein Auto, doch kann er mit jedem mitreisen. Nun, damit drückte er in humorvoller Weise eine große Wahrheit aus. Dem Yogi fehlt es an nichts. Glaubt nicht, wenn ein Yogi nach Moksha strebt, er wäre in der Welt verarmt. Das ist nicht richtig. Er ist selbst materiell ein reicher Mann. Er ist in Bezug auf alle Werte im Leben lebendig. Er ist nicht abgestumpft. Der erste Fasttag machte Nachiketas durch die Kontrolle der Sinne körperlich sichtlich gesund und bereicherte ihn in jeder Beziehung. Nun, der zweite Fasttag bezüglich der psychologischen Organe gab ihm das Wissen über die kosmische Existenz. Beides, der materielle Besitz und das Wissen sind eine Gnade für das Individuum. Damit erhält das Individuum das Sichtbare und das Unsichtbare. Lakshmi und Sarasvati sind unter Kontrolle. Lakshmi repräsentiert den materiellen Besitz und Sarasvati das Wissen, die Weisheit, die Gelehrsamkeit – die Allwissenheit. Auf diese Weise wird ein Yogi zum Meister physischer Kräfte. Die ganze Fülle wird von allen Seiten des Kosmos über den Yogi ergossen, und er beginnt alle Dinge zu erkennen. Wissen und Macht sind die direkten Ergebnisse der Yogapraxis. Man wird von Wissen und Weisheit erfüllt, und von einer Macht und Kontrolle über die Natur der Dinge. Ein Yogi ist außerordentlich mächtig und weise.

Auf diese Weise wurden die beiden ersten Stufen der Erfahrungen in der Yogapraxis als körperliche und psychologische Meisterschaft beschrieben. Nun kommt der spirituelle Teil. Dieser Teil ist nur sehr schwer zu verstehen. Bis hierher konnte man gut folgen, doch nun wird es schwer. Darum sagte Yama, dass selbst die Götter Probleme hätten, die weiteren Dinge richtig zu verstehen.

Devairatrapi vicikitsitam pura
Na hi suvijneyam anur esha dharmah

„Nachiketas! Die Informationen, um die du bittest, sind außerordentlich subtil. Du kannst das ganze Universum beherrschen und die ganze Welt kennen, du magst Allwissenheit erlangt haben, doch wonach du fragst, - d.h. ‚was geschieht mit der Seele, nachdem sie den Körper verlassen hat und Universalität erreicht,‘ – ist etwas, was selbst die himmlischen Heerscharen nicht erklären können, und darum bitte ich dich, nicht auf die Beantwortung dieser Frage zu bestehen. Doch du lässt nicht locker. Nun gut! Ich werde dir etwas darüber erzählen, doch es ist nur schwer zu verstehen.“ - Nicht einmal die besten Yogis der Welt können erkennen, was dies bedeutet. Wir haben viele Yogis in dieser Welt, doch wie viele haben wirklich diese Lehren aufgenommen? Solch ein großer Schüler, wie Nachiketas, wurde von Yama verscheucht. Wir sagen jedoch: ‚Oh! Ich erzähle dir etwas, komm her!‘ Wir wollen immer mehr Schüler. Es gibt viele internationale Yogaorganisationen. Diese Art von Yoga bringt uns nirgendwo hin. Wir sollten uns nicht zum Gespött machen. Wenn wir diesen heuchlerischen Yoga anbieten und veröffentlichen, lachen die Kräfte der Natur

über uns. Yoga ist nichts Öffentliches. Nachiketas muss das viel besser als wir gewusst haben. - Angenommen man würde uns die drei Welten anbieten? Nachiketas sagte: ‚Nein danke, Gott, nimm sie zurück.' Wir hingegen würden uns dann um Yoga nicht mehr scheren. Drei Welten! Das ist undenkbar! Selbst diese lehnt Nachiketas ab. Wir beten jeden Tag zu Gott: ‚Bitte schenke unserem Kind ein langes Leben!' Wir möchten unser Leben um fünf Jahre verlängern! Doch Nachiketas sagte: ‚Ich möchte nicht einmal das längste Leben. Vielleicht möchte jemand so lange leben, wie das Universum existieren wird. Ich bin nicht daran interessiert; was macht es mir schon aus?'

Die dritte Frage Nachiketas war wundersam. Wunderbar war auch der Fragesteller, und wunderbar war auch die Antwort auf diese Frage! Letztendlich hat Nachiketas die Antwort bekommen, denn er war innerlich aus hartem Holz geschnitzt. Er widerstand allen Versuchungen der Welt. Selbst das universale Wissen war ihm nicht gut genug. Vaishvanara-Agni Vidya hat er ignoriert. Und wie lautete die dritte Frage Nachiketas?

Yeyam prete vicikitsa manushye
Astityeke nayam astite caike;

„Existiert die Seele oder existiert sie nicht? Was ist die Seele? Ist sie oder ist sie nicht? Was verstehst man unter der Seele?" Die Frage, ob die Seele existiert oder nicht, kann nur beantwortet werden, wenn man weiß, was ES ist. Ohne zu wissen, was ES ist, kann die Frage nicht gestellt werden, ob sie existiert oder nicht. Die Wissenschaft der Seele ist die Wissenschaft der Upanishad. Wir haben von der Seele eine Vorstellung. Wir sprechen nahezu jeden Tag über sie, und die Vorstellungen über die Seele entsprechen denen eines Kindes, eines ungebildeten Babys, das über die Seele spricht, als wäre sie wie ein Funken Lebendigkeit in unserem Körper. Einige Menschen sehen in ihr so etwas wie ‚lebendige Energie', die uns zwingt, von innen heraus zu handeln. Die Seele wird als eine in uns befindliche Existenz angesehen. Man spricht vom Atman, der Seele, in uns. Das Wort ‚innerhalb' wird uns dabei immer wieder eingehämmert. Dabei stellt sich die Frage, warum wir behaupten, dass die Seele in uns ist? Und was bedeutet es, wenn wir davon ausgehen, dass sie in uns ist? Was ist diese Seele? All dies wurde in dieser Upanishad in symbolischer Form erklärt, wenn auch nicht direkt. Yama gibt keine eindeutige Antwort auf die Frage Nachiketas, obwohl er indirekt auf die Frage eingeht. Nüchtern betrachtet, bekommt man nirgendwo in der Katha-Upanishad eine klare Antwort. Der Unterricht dreht sich im Kreis, klopft an die Tür, doch letztendlich wird nichts wirklich klar ausgedrückt. Doch das Geheimnis findet sich zwischen den Zeilen dieser klangvollen Mantras, wenn wir ihnen in philosophischer Kleinarbeit nachgehen. Tiefergehende Antworten sind in anderen Schriften, wie der Brihadaranyaka und bis zu einem gewissen Grade, auch in der Chhandogya Upanishad zu finden. Wenn man die ganze Wahrheit bzgl. der Antwort auf die dritte Frage Nachiketas erfahren möchte, muss man die zuvor erwähnten Upanishads studieren, denn es ist nur schwer, die wahre Bedeutung der letzten Frage Nachiketas zu erkennen. Was meinte er damit, als er nach dem Charakter der Seele fragte, wenn diese ins ‚Jenseits' geht? ‚Mahati Samparaye' wird hier als Wort von Nachiketas benutzt.

Samparaye heißt ‚danach‘. Es bedeutet nicht nur ‚nach dem Tod‘ des physischen Körpers. Er fragt nicht danach, was mit der Seele nach dem physischen Tod geschieht, obwohl es von vielen Kommentatoren so ausgelegt wird. Ein Weiser, wie Nachiketas, muss gewusst haben, was mit der Seele nach dem physischen Tod geschieht, doch darum ging es hier nicht. Er machte zusätzlich eine Aussage über die Qualität: ‚Mahati‘ zu , Samparaye‘, d.h. das ‚große (absolute) Jenseits‘ und nicht das ‚normale Jenseits‘. Das ‚normale Jenseits‘ folgt unmittelbar nach dem physischen Tod, doch das ‚große (absolute) Jenseits‘ beinhaltet die Eigenschaft der Seele, die das Universum übersteigt. Was geschieht letztendlich mit der Seele? Wo bleibt sie? Ein Lehrer, vielleicht war er auch ein Geistlicher, erzählte einmal vor Publikum in biblischer Version: „Gott erschuf Himmel und Erde." Ein Zuhörer stand auf und fragte: „Wo ist Gott?“ Der Geistliche antwortete: „Gott ist im Himmel.“ „Wer erschuf den Himmel?“ „Gott erschuf den Himmel selbst.“ „Doch wo war ER, bevor ER den Himmel erschuf?“ Gott ist im Himmel, und wenn ER den Himmel erschuf, so muss ER bereits vorher existiert haben. Wo war ER dann, bevor ER den Himmel erschuf? Es wird behauptet, Gott ist überall, d.h. ‚überall auf der Welt‘. Doch wenn die Welt vor der Schöpfung nicht existierte, wo war ER dann? Die Antwort auf diese Frage ist nicht so einfach. Man kann nicht behaupten, Gott ist alldurchdringend, denn dieses setzt eine Welt voraus. Man kann auch nicht behaupten, Gott ist allwissend, denn dies setzt die Welt voraus. Man kann nicht behaupten, Gott ist allmächtig, denn dies setzt ebenfalls die Welt voraus. Was ist Gott, wenn die Welt nicht existiert? Dies ist der Kern der dritten Frage Nachiketas.

Vortrag Nr. 3

Die großen Hindernisse beim spirituellen Fortschritt sind Avidya, Kama und Karma, was Unwissenheit, Wünschen und Handlung bedeutet. Dabei handelt es sich nur um ein Hindernis, dass sich in dreifacher Weise präsentiert. Die Unkenntnis der Wahrheit und der absoluten Natur wird als Avidya bezeichnet. Diese Unwissenheit, Avidya, sinnt nach äußeren Sinnesobjekten, - Kama (Wünschen). Die Unwissenheit setzt in ihrem Charakter eine Selbstbehauptung der Persönlichkeit voraus, - Ahamkara – und wünscht sich den Kontakt zu anderen Menschen. Avidya verursacht gleichzeitig Ahamkara. Sie sind beinahe, wie die Hitze und das Licht im Feuer, nämlich unzertrennlich. In dem Augenblick, wo die Selbstbehauptung aus der Unwissenheit heraus geboren wird, ergibt sich notwendigerweise folgende Konsequenz, d.h. ein Verlangen nach Wiedergutmachung für etwas, was verloren gegangen zu sein scheint. Das wird Kama genannt. Um Kama oder den Wunsch zu erfüllen, entsteht Karma oder die Handlung. Das ganze Leben der Menschen wird durch diese drei Bemühungen von Avidya, Kama und Karma beherrscht, - in der Abfolge von Unwissenheit, Wünschen und Handlung. Dieses ist Tripura oder die dreifache Säule der dominierenden Kräfte, die von Lord Siva durch einen einzigen Pfeil gebrochen wurden. Dieses sind drei Zitadellen aus Gold, Silber und Eisen, wie es in den Puranas heißt. Dieses sind die drei Knoten (granthis) – Brahmagranthi, Vishnugranthi und Rudragranthi, von denen die Hatha- und Kundalini-Yogis und die Tantriker sprechen, d.h. Avidya, Kama und Karma. Es handelt sich um eine Kraft mit scheinbar drei unabhängigen Hindernissen bzgl. des Wissens.

Trinaciketas tribhiretya sandhim
Trikarmakrt tarati janma-mrityu

Die drei Fasttage Nachiketas kann man mit dem Bemühen der Seele vergleichen, diese drei Kräfte, mit einem schrittweisen Zurückziehen vom Äußeren und vom Inneren, dem Überwinden der Karma-, der Kama-Kräfte und letztendlich dem Überwinden von Avidya zu durchbrechen. Man muss sich drei Disziplinen (Tapas) unterziehen. Dazu bedient man sich dreier Sadhanas oder spiritueller Übungen. Dieses wird in den Upanishads als Trinachiketa bezeichnet. Mit diesen drei Prozessen wird Geburt und Tod überwunden. Man meistert die Grenzen des Körpers in all seinen drei Ausprägungen, d.h. auf der physischen, der astralen und der himmlischen Ebene. Diese stellen die wesentlichen Bindungen der Seele dar, innerlich wie äußerlich begrenzen sie ihre Ausdrucksmöglichkeiten und beschränken sie auf Samsara (die Wiedergeburt) oder die irdische Existenz und das Leid. Das Überwinden dieser dreifachen Bindung ist der Inhalt von Trinachiketa. Als Instrumente zur Überwindung dienen uns der Geist, der Intellekt und der Spirit (manas-buddhi-atma), die alle zusammen kombiniert werden, - Tribhiretya sandhim. Man muss dazu drei tugendhafte Handlungsformen (Trikarma) einhalten, wie sie auch im achtzehnten Kapitel der Bhagavadgita erwähnt werden, d.h. Yajna, Dana, Tapas. Yajna bedeutet Opfern, um die Einheit mit der Wirklichkeit zu erreichen. Es enthält alle Formen der Loslösung vom „Ich“ und die Hingabe. Yajna ist ein

universaler Begriff mit einer tiefen Bedeutung. In gewisser Weise enthält es die gesamte Kultur von Bharatavarsha (Ishvara, Gott) zusammen gefasst in einem einzigen Wort, d.h. Yajna. Der Herr selbst wird mit Yajna verglichen, - Yajno vai vishnuh, und in der meisterhaften Purusha-Sukta der Vedas wird die ganze Schöpfung mit einer Yajna des Absoluten Seins verglichen. Yajna ist darum das absolute Bemühen der Seele, sich selbst mit Gott zu vereinen. Dana ist die wohltätige Haltung der Seele gegenüber anderen. Wohltätig zu sein bedeutet, nicht nur ein paar Dollar oder Euro zu teilen, sondern es handelt sich vielmehr um eine innere Einstellung. Sie drückt sich in der ganzen Verhaltensweise aus. Sie beinhaltet ein Gefühl von Mitleid, es ist ein tugendhaftes Verhalten gegenüber Anderen. Es ist die Fähigkeit, die Bedürftigkeit anderer richtig einzuschätzen. Wenn man in der Lage ist, die Situation und das Seelenleben anderer einzuschätzen, so zu fühlen, wie sie fühlen, so zu denken, wie sie denken, und so zu handeln, wie sie handeln, - mühelos und ganz spontan, - dann handelt es sich um das Wesenhafte einer wohltätigen Persönlichkeit, - Dana. Tapas bedeutet Disziplin, d.h. körperlich, verbal und mental. Jemand, der dieses dreifache Bemühen anwendet, überwindet Geburt und Tod; - Tarati janma-mrityu.

All dies dient als Einführung der Upanishad auf dem Weg zum wirklichen Geheimnis, um das es sich bei der dritten Frage von Nachiketas dreht. ‚Nachiketas erwartet nichts weiter von diesem mächtigen Herrn des Wissens, will sich nicht mit irgendwelchen Angeboten von ihm abspeisen lassen, sondern im Mittelpunkt steht nur die Beantwortung der dritten Frage nach dem ‚Großen Jenseits' (Mahati Samparaye). Die Antwort auf die dritte Frage betrifft das tiefste Geheimnis der Dinge, das in den Kammern der Herzen allen Seins versteckt ist. Nichts anderes kann Nachiketas zufrieden stellen; - Nanyam varam nachiketa vrnite.'

Nun kommt Yama zu dem Hauptpunkt der ganzen Upanishad, zum Herzen und zur Seele des Schülers Nachiketas. Wie kann man es erfahren? Es muss etwas sehr Geheimnisvolles geben, ansonsten hätte Yama sich nicht derart zögerlich verhalten. Auch wenn man sich den Kopf zerkratzt, sich das Gehirn zermartert, argumentiert, liest, spricht usw., es bleibt unverständlich.

Nayam atma pravacanena labhyo
Na medhaya na bahuna srutena.

Selbst, wenn man in alle möglichen Richtungen nachdenkt, erhält man keine Erkenntnisse. So schwierig ist dieses tief verborgene Wunder zu erfassen. Darum wollte Yama lieber darüber schweigen. Doch Nachiketas ließ nicht locker.

Na narena avarena prokta esha
Suvijneyo bahudha cintyamanah.

Ein normaler Mensch kann das Geheimnis nicht lüften. Ein nur mäßig intelligenter Mensch kann es nicht erfassen, wenn er es auch im wortwörtlichen Sinne eingrenzen kann. Doch es geht hier nicht um Wissen auf der wissenschaftlichen Ebene. Es geht auch nicht um ein Studium, wie auf einer Universität. Es hat nichts mit dem zu tun, was wir sehen, hören oder berühren können. Es geht um Wissen, das weder erfasst noch ausgedrückt werden kann. Selbst Gedanken, die irgendwie beschränkt sind, können dieses Wissens weder

formulieren, erfassen, ausdrücken noch aufhellen. Wie kann das Unbeschränkte durch einen beschränkten Geist übermittelt werden? Diese Weisheit ist unsterblich, ewig, und kann darum nicht durch einen vergänglichen Transponder übermittelt werden.

Das rationale Gedankengut reicht nicht, denn die höchste Form des Rationalen steht nur in wissenschaftlicher Form zur Verfügung. Wir sind richtig informiert, wenn es heißt, dort wo die Religion anfängt, hört die Wissenschaft auf. Die Grenzen der Wissenschaft sind der Anfang einer höheren Weisheit. Auf Grund der Feinheit seiner Natur ist diese Weisheit jenseits jeder Logik. Dieser Atman, die Wahrheit aller Dinge, kann weder durch Argumentation noch durch Lehrreden, durch das Studium der Schriften oder durch einen akribisch arbeitenden Intellekt aufgenommen werden, denn die Feinheit des Intellekts ist letztendlich das, was man als logisches Gesetz oder Prinzip bezeichnet. Heutzutage kleben die Menschen an dem logischen Denksystem als der Weisheit letzter Schluss. Doch die Logik ist die Folge einer Annahme, die selbst eine angenommene Hypothese darstellt, die anfechtbar ist. Die ganze Logik ist ein Versuch, um eine Einheit zwischen einem Subjekt und einem Prädikat der Argumente herzustellen. Jene, die Logik, Addition und Subtraktion, gelernt haben, wissen was dies bedeutet. Jede logische Ergänzung beruht auf Subjekt und Prädikat und muss allen Sinnen bekannt gemacht werden. Diese Ergänzung muss in allen Sätzen und Verbindungssätzen ausgedrückt werden können, die einen Bezug zur Bedeutung des Prädikats mit dem Subjekt und umgekehrt hat. Dieser Unterschied, der zwischen Subjekt und Objekt (Prädikat) gemacht wird, beruht auf einer Annahme des Geistes, der davon ausgeht, dass die Dinge voneinander getrennt sind. Warum sollte man versuchen, Subjekt und Prädikat miteinander zu verbinden? Die Notwendigkeit des Verbindens ergibt sich nur, wenn sie verschieden sind. Doch warum sollte man annehmen, dass sie sich voneinander unterscheiden? Existieren wir als körperliche Individuen individuell? – und dass diese Individuen eine äußere Welt beobachten ist eine Hypothese, die wissenschaftlich nicht bewiesen werden kann, weil alle wissenschaftlichen Argumente auf dieser Annahme beruhen, dass diese Welt existiert, und das wir ein Teil davon sind; doch diese Annahme selbst ist unannehmbar, denn sie ist nicht bewiesen. Woher wissen wir, dass diese Welt existiert? – Nur, weil man sie sieht! Woher wissen wir, dass das unsere Sichtweise richtig ist? Man kann sie logisch nicht beweisen. Man kann nur sagen: ‚Ich sehe sie, und darum muss es sie geben.' Dieses bezeichnet man als Dogma. Die Wissenschaft ist gegen alle Dogmen, doch die Wissenschaft selbst ist ein Dogma, nämlich, dass die Welt ist, und dass auch Wissenschaftler in ihr existieren. Menschliches Verstehen und allgemeine Intelligenz sowie das Erlernte, das darauf aufbaut, ist an dieser Stelle unnütz bzw. wenig hilfreich. Solange man nach einer anderen Bedeutung des Wissens sucht, findet man keinen Einstieg in dieses Geheimnis, - Ananya–prokte gatir atra nasti, - heißt es in der Upanishad.

Die Natur der Wirklichkeit wird zur Schwierigkeit für das menschliche Verstehen, denn es kennt keine definierende Charakteristik der Wirklichkeit. Man kann nicht behaupten, es hätte eine Färbung oder ein Muster. Es hat auch

keine spezifische Qualität, die in der menschlichen Sprache ausdrückbar wäre. Alle Definitionen sind bildlichen oder sensiblen Charakters. Der sensible Charakter eines Objektes stellt keine letztendliche Definition dar, denn hier wird versucht, die wesentlichen Inhalte eines Objektes zu verstehen und nicht seinen Charakter, wie er sich den Sinnen präsentiert. Die Prüfung der Wirklichkeit, der Natur der Wahrheit, oder Satya, ist widerspruchslos. Der Wahrheit kann niemals durch eine andere Definition, Erfahrung oder Verwirklichung widersprochen werden, d.h. die Ewigkeit ist der Charakter der Wahrheit. Nichts in der Welt kann als letztendlich wirklich angesehen werden, denn alles ist irgendwelchen Veränderungen unterworfen. Die ganze Welt ist vergänglich. Sie besteht aus Teilprozessen, Teilen eines Ganzen, und deshalb sind diese Teile nicht vollkommen. Ein Nebeneinander von Teilen kann nicht als eine Wirklichkeit betrachtet werden, denn das Wirkliche bleibt ewig bestehen. Es gibt keine Objekte, keine Menschen in dieser Welt, die ewig Bestand haben. Uns wird selbst von den Astronomen berichtet, dass unser Sonnensystem endlich ist. Selbst die Sonne hatte ihren Anfang und sie wird auch ihr Ende haben. Der Kosmos wird nach einer gewissen Zeit vergehen. Wie kann man ihn als wirklich ansehen? Eine zufrieden stellende Definition kann nicht für irgendetwas Sichtbares gefunden werden. Wie sollte man es dann definieren? Der Geist des Menschen ist sein Zentrum des Wissen. Es ist völlig abhängig von den Informationen, die durch die Sinne zusammengetragen werden. Die Funktion des Geistes besteht meistens in der Bestätigung und im Assoziieren von Gedanken, die bereits früher durch die Sinne aufgenommen wurden. Der Geist verfügt über keine Informationen, die er unabhängig von den Sinnen, irgendwo anders aufgenommen haben könnte. Was nicht sichtbar oder hörbar ist, was nicht geschmeckt oder berührt werden kann, ist dem Geist unbekannt. Auf diese Weise ist der Geist ebenfalls eine Art Sinnesorgan, - er wird auch als sechster Sinn bezeichnet. Seine Fähigkeit liegt ohne Zweifel in der Zusammensetzung der verschiedenen Berichte der Sinne; doch die Synthesefähigkeit ist noch kein Wissen. In dieser Organisation des Wissens, das von dem Geist hervorgebracht wird und von den Sinnesorganen abhängt, erhalten wir kein neues Wissen. Wir erhalten nur eine neue Organisation dessen, was bereits vorhanden ist und durch die Sinne erfasst wurde. Der Intellekt ist nur eine Form der Beurteilung, das durch das organisierte Wissen des Geistes hindurchgegangen ist. Auf diese Weise scheinen der Intellekt, der Geist und die Sinne eine allgemeine Gruppierung zu sein. Sie gehören derselben Kategorie an. Welche andere Fähigkeit kennen wir außer dem Intellekt, dem Geist und den Sinnesorganen? Mit diesen unzuverlässigen Dienern des Wissens, die wir für unser Wissen beschäftigen, können wir nicht wissen, was wirklich die Wahrheit ist. Aus diesem Grunde warnt uns die Katha-Upanishad davor, mit einfachen Argumenten, intellektuellen und rationalen Studien, der Wahrheit beikommen zu wollen.

Die Wahrheit kann nur von jemand erfahren werden, der auf besondere Weise gesegnet ist. Kein Kommentator ist in der Lage richtig zu erklären, was man unter dem Begriff ‚Anayaprokte' zu verstehen hat. Viele der in den Upanishads gebrauchten Begriffe sind kryptisch. Sie sind wie schwer zu

knackende Nüsse. ‚Ananya' bedeutet grammatikalisch: ‚nicht anders als das, was bereits dort ist', oder ‚sich nicht unterscheidet'. Dieser Begriff taucht auch in der Bhagavadgita auf. Auch dort geben die Kommentatoren unterschiedliche Interpretationen. Der Lehrer sollte nicht ‚anya' oder kein ‚anderer' sein, sondern muss ‚ananya' bzw. ‚nicht anders' sein. Ein ‚ananya' ist jemand, der sich nicht von dem unterscheidet, was er lehrt. Heutzutage gibt es Professoren, die viel wissen, doch ihr Leben unterscheidet sich von dem, was sie predigen. Sie sind ‚anya' oder verhalten sich ‚anders' als ihr Wissen. Das praktische Leben eines Professors unterscheidet sich von dem, was er lehrt. Wenn das gelehrte Wissen sich von dem geführten Leben unterscheidet, dann wird das Wissen zur Schale ohne Substanz. Dann wird es zur Last, die man mit sich herumschleppt. Das Wissen wird dann wertvoll, wenn es zu ‚ananya' im eignen Leben wird. Das Wissen wird bedeutungsvoll, wenn man es lebt und nicht nur lehrt, hört oder liest. Das Wissen ist mit dem Sein identisch, - sat und chit werden als identisch angenommen. Das ‚sat' oder die Existenz bzw. das Leben stimmt mit dem ‚chit' oder dem Wissen, den Lehren und den Studien überein. Dieses Wissen kann nur von jemand vermittelt werden, der in dieses Wissen aufgeht, der ein Brahmanishtha ist. Ein Guru ist ein Shrotriya und ein Brahmanishtha. Ein Shrotriya ist jemand, der bei seinen Studien sehr gründlich vorgeht, und die Fähigkeit hat, sie auch entsprechend sprachlich zu vermitteln. Ein Brahmanishtha ist mit Gott vereint, doch deshalb muss er sein Wissen nicht unbedingt weitergeben. Er ist jenseits des Körperbewusstseins und schwebt über den irdischen Dingen. Ein reiner Shrotriya hingegen ist wie ein Gelehrter. Wenn er kein Brahmanishtha ist, hat er auch keine Überzeugungskraft. Die Lehre sollte kraftvoll sein. Sie sollte die Herzen der Zuhörer erreichen. Das ist nur möglich, wenn man im Wissen lebt und verankert ist, und wenn man auch die Möglichkeit hat, dieses Wissen richtig zu überbringen.

Der Guru sollte zwei Qualitäten haben. Er muss leben, was er lehrt, und er sollte auch die Kraft haben, sein Wissen auszudrücken. Das ist es, was einen Brahmanishtha und einen Shrotriya zugleich ausmachen, eine wundervolle Mischung. Solch eine Person ist ein ‚ananya'. Es gibt hierzu keine Alternativen. Solch einem Guru sollte man sich nähern, der in sein Wissen aufgeht, bei dem das Wissen zu einem Teil seines Lebens und seiner Praxis geworden ist, und der auch damit gesegnet ist, dieses Wissen weitergeben zu können. Es gibt keine andere Möglichkeit, das Wissen aus erster Hand zu erfahren. Dieses Wissen kann nicht nur über das Selbststudium erworben werden, sondern es bedarf der Gnade des Meisters. Das Wissen durch einen Guru ist lebendiges Wissen. Es trägt seine Lebendigkeit in sich, wohingegen das Wissen aus Büchern leblos ist. Es gibt einen Unterschied zwischen einer vom Baum gepflückten Mango und einer Mango, die vor drei Jahren zu Sirup verarbeitet wurde. Akademisches Wissen ist auch Wissen, doch es trägt keine Überzeugungskraft in sich und kann nicht auf andere Herzen übergehen. Was man durch seinen Guru bekommt, ist lebendige Kraft, Energie und Macht, die der Guru durch Einweihung auf seinen Schüler überträgt, was man auch als den Prozess von Shakipata bezeichnet, wobei der Wille des Gurus den Geist des Schülers betritt. Die Rolle, die der Guru bei der Übertragung

des Wissen spielt, ist damit nicht gemeint. Niemand sollte diesen Prozess des Initiierens unterschätzen. Es ist ein überlogisches Mysterium, eine überwissenschaftliche Angelegenheit. Die Upanishad bestätigt dies. Wo auch immer man in den Upanishads eine Beschreibung über die Übermittlung des Wissens findet, da findet sie zwischen einem Guru und seinem Schüler statt. Indra ging zu Prajapati, um sich unterweisen zu lassen. Narada ging zu Sanatkumara, um sich unterweisen zu lassen. Die Brahmanas, die in Schriften gut bewandert waren, und auf ihre Weise großartig, gingen mit Opfergaben unterwürfig zu einem Kshatriya König. Der Kshatriya König fühlte sich dabei unbehaglich. Der König sagte: „Ich bin ein Kshatriya und nicht in Lage einen Brahmana zu unterweisen." Doch diese Sucher pflegten zu entgegnen: „Wir kommen nicht als Brahmanas. Wir kommen als einfache Studenten und Sucher nach Wissen." Die Vaishvanara-Vidya, die in der Chhandogya Upanishad beschrieben wird, wurde von einem Kshatriya als Unterweisung an einen Brahmana gegeben. Wo es um die Frage nach Wissen und die Suche nach Gott geht, spielen weder die Gesellschaftsschicht noch der soziale Unterschied eine Rolle. Jeder kann zum Schüler eines Höherstehenden werden. Es geht nur um das Wissen und nicht um die soziale Herkunft. Der Guru ist höchst wichtig und das Initiieren ganz wesentlich. Dieses scheint bei diesem Begriff ‚ananya' in der Upanishad überbracht zu werden. Dieses Wissen ist ganz subtil.

Was bedeutet eigentlich Wissen? Warum wird es als subtil bezeichnet? Das Subtile liegt an der Tatsache, dass es kein Wissensobjekt ist. Alles, was man als Objekte des Verstehens oder des Geistes ansehen kann, sind im weitesten Sinne räumlich und zeitlich begrenzt und haben eine Ursache. Die ganze Welt ist ein Netzwerk von Raum, Zeit und Ursache. Alles ist in einem vorübergehenden und zeitlich begrenzten Prozess von Ereignissen gebunden, und alles steht irgendwie in einem kausalen Zusammenhang. Alles hat eine Ursache und gleichzeitig eine Folge. Auf diese Weise versuchen wir die Dinge zu verstehen. Doch dieses absolute Mysterium, um das sich Nachiketas dritte Frage drehte, ist nicht die Ursache einer Wirkung. Sie bringt nichts hervor und hat nichts zur Folge. Man kann sie nirgendwo örtlich zuordnen. Sie ist nicht vorübergehend, denn sie ist nicht Teil eines zeitlich begrenzten Prozesses. Sie ist nirgendwo, sondern überall, und dass, was überall ist, kann durch den Geist nicht erfasst werden. Das, was nicht eingeordnet werden kann, ist dem Geist unbekannt, denn das Wissen oder die Erkenntnis des Geistes setzt immer eine Definierbarkeit voraus. Die Definition muss nicht notwendigerweise sprachlich erfolgen. Es gibt im Erkenntnisprozess auch innerliche psychologische Definitionen. Eine Definition ist eine Aktion des Geistes, wo die Lage und die Umstände eines Objektes erkannt werden, und wo Dinge nicht zugeordnet werden können, sind sie unbekannt. Insoweit wie die Wirklichkeit nicht temporär ist und keine ursächliche Verbindung hat, ist sie nicht als logischer Charakter definierbar, und kann darum auch vom Geist nicht erkannt und durch den Intellekt nicht beurteilt werden. Jetzt können wir nachvollziehen, warum er sich weigerte, diese Frage Nachiketas zu beantworten. Was soll man denn sagen, wenn solch ein armer Junge aus der sterblichen Welt in solch eine Begeisterung verfällt? Indra musste mehrere

Hundert Jahre lang Brahmacharya üben, bevor er dieses Wissen von Prajapati mitgeteilt bekam. Er musste dazu vier Mal zu Prajapati gehen. Er gab nur zaghafte Erklärungen und unterwies Indra erst, als er sich in Brahmacharya übte. Die Upanishads werden nicht müde, immer wieder die Notwendigkeit eines Gurus zur Einweihung zu betonen. Außerdem bestehen sie darauf, dass ein Schüler ein Brahmacharya sein muss. An vielen Stellen der Upanishads scheinen Brahmacharya und Brahman nahezu identisch zu sein. Wo Brahmacharya ist, da ist auch Wissen das über Brahman. Brahmacharya ist ein bedeutungsvolles Wort. Am Anfang steht Brahman. Charya bedeutet so viel wie Verhalten, Veranlagung, Benehmen und Brahma heißt Wahrheit. Die Ausübung von Wirklichkeit ist Brahmacharya. Wenn man sich also im Einklang mit der Wahrheit verhält, dann ist man wahrscheinlich ein Brahmacharya. Und wie sollte man sich im Sinne der Wahrheit bei dem täglichen Einerlei als Brahmacharya verhalten? Die Natur der Wahrheit bedeutet ‚nicht-sinnliche' Existenz. Die Wahrheit ist kein spürbares Objekt. Man kann es weder sehen noch hören, schmecken oder berühren. Sie wird von keinem Sinnesorgan angerührt. Darum steht der Wunsch nach Sinnesobjekten im Widerstreit zur Natur der Wahrheit. Ein Brahmacharya kennt keine Nachgiebigkeit bzgl. der Sinne. Unsere gegenwärtigen tagtäglichen Aktivitäten stehen im krassen Gegensatz zum Verhalten eines Brahmacharya. Darum sind wir in jeder Hinsicht schwach. Wir sind unfähig richtig zu sehen, zu hören, zu berühren, zu gehen, zu sprechen und unfähig unser tägliches Mahl zu verdauen. Alles ist geschwächt, denn unsere Sinne verweigern die Gegenwart Gottes. Wenn wir ein Objekt sehen, verleugnen wir Gott, denn das Verleugnen Gottes und die Wahrnehmung eines Objektes sind bei uns ein und dieselbe Sache. Wenn wir einen Klang vernehmen, verleugnen wir Gott. Wenn wir schmecken, berühren, bei jeglicher Form sinnlicher Wahrnehmung findet eine unbewusste Absage an Gott statt. Brahmacharya wurde immer als Sinneskontrolle bezeichnet. Doch die Sinneskontrolle beinhaltet nicht das ganze Brahmacharya. Es ist ein spirituelles Verhalten gegenüber Dingen, was selbstverständlich die Sinneskontrolle beinhaltet. Tagsüber, wenn die Sonne über unseren Köpfen steht, weiß man, dass die Dunkelheit vergangen ist. Doch der Tag ist nicht nur eine Abwesenheit von Dunkelheit, sondern er bedeutet auch ein inneres Aufleben, ein Kraftzuwachs, den wir mit dem Sonnenlicht erhalten. Auf diese Weise bedeutet Brahmacharya nicht nur ein Zurückziehen der Sinne von den Objekten, obwohl es so scheint. Es ist ein inneres positives Verhalten. Mit Brahmacharya wird man zu einem positiven Menschen mit einer Unabhängigkeit, die keiner Hilfe von außen bedarf. Man ist sich selbst genug. Das ist Brahmacharya. Viele Leute werden zu ‚Nobodys', wenn ihre normale Lebensarbeitszeit zu Ende geht. Niemand will diese Rentner bzw. Pensionäre mehr haben, denn sie verfügen über kein Eigenleben. Ihr ganzer Lebensinhalt war ihre Arbeit. Ihre Bedeutung war nicht innerlich. Die Bedeutung des Geldeintreibers, des Ministers, des Königs, des Offiziers oder des reichen Menschen ist unwesentlich, denn, wenn die Bedeutung schwindet, verlieren sie ihren Status. Der innere Wert ist das Positive, was man durch die innere Erneuerung erwirbt, durch die man erfüllt ist, selbst wenn man von niemandem angeschaut wird. Die Freude kennt dann keine Grenzen, selbst

wenn man nicht mehr von der Welt gebraucht wird. Man ist nicht mehr abhängig. Dieses Positive drückt sich nach außen als Sinneskontrolle und Selbstbeherrschung aus, - atmavinigraha. Auf diese Weise ist Brahmacharya ein Streben nach einer innerlich positiven Einstellung und gleichzeitig ein Streben nach der Unabhängigkeit vom Verlangen nach Objekten. Mit dieser Qualifikation kommt man erst zu einem Guru des Wissens. Man steigt nicht einfach irgendwann aus dem Auto, um urplötzlich einen Guru aufzusuchen. Sehr schwierig! Nun kann man verstehen, warum Yama nur widerstrebend darüber sprechen wollte.

Nachdem wir uns ausreichend vorsichtig mit der Schwierigkeit über die Annäherung zu diesem Geheimnis der Geheimnisse vertraut gemacht haben, wollen wir versuchen zu verstehen, was Lord Yama letzten Endes zu Nachiketas gesagt hat. Selbst als Yama zum eigentlichen Punkt der Frage kommt, beantwortet er sie nicht direkt. Er versuchte sich schrittweise zu nähern. Auf diese Weise nähert man sich bei allen Fragen der Wissenschaft oder der Kunst. Wenn man über ein Thema spricht oder einen Teilaspekt berührt, sollte man nicht gleich zu Anfang auf den Kernpunkt kommen. Das wäre für die Schüler nur schwer verständlich. Man sollte sich beim Unterricht der sokratischen Methode bedienen. Man begibt sich auf die Ebene der Schüler, verhält sich bescheiden, was die Schüler aufmerksam werden lässt. Wenn man spricht, nimmt man den Standpunkt der Schüler und nicht den eigenen Standpunkt ein. So erlangt man die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer. Wenn man die eigene Wichtigkeit und das eigene Wissen herausstellt, ist man weder ein guter Psychologe noch bei seinen Schülern sehr erfolgreich. Ein erfolgreicher Lehrer versteht seine Schüler, wobei er den Geist seiner Schüler sanft lenkt. So verhält sich auch Yama, indem er schrittweise auf die letztendliche Bedeutung zusteuerte, und den Geist Nachiketas systematisch vom Niederen zum Höheren führte, ein Prozess, der in einigen Versen der Katha Upanishad zum Ausdruck kommt.

Indriyebhyah para hyartha
Arthebhyasca param manah;
Manasas tu para buddhir
Buddher atma mahan parah;
Mahatah param avyaktam
Avyaktat purushah parah;
Purushan na param kincit
Sa kashtha sa para gatih.

Wir haben in Indien eine Logik, die man Arundhati-Darshana-Nyaya nennt. Mit Arundhati wird ein „bestimmter“ Stern am Himmel bezeichnet. Angenommen man möchte beschreiben, wo sich dieser der Stern am Himmel befindet. Auf Grund der vielen Sterne am Himmel, ist es kaum möglich den Ort genau zu bestimmen, selbst wenn man irgendwo hinzeigt. Wie geht man nun vor? Angenommen in der Nähe steht ein Baum. Man deutet auf den Baum. Dann fragt man z.B.: „Siehst du den Zweig des Baumes dort, der in nördliche Richtung zeigt?“ Die Antwort ist: Ja. „Siehst du den Stern direkt am Ende des Zweiges?“ Die Antwort ist wieder: Ja. „Siehst du den Stern rechts davon?“ Ja. „Siehst du das

kleine Etwas daneben funkeln? – Das ist Arundhati!“ Auf direktem Wege hätte der Gesprächspartner den Stern niemals ausmachen können. Diesen Arundhati-Darshana-Nyaya Weg hat auch Yama gegenüber Nachiketas angewendet: „Was siehst du?“ „Eine Welt.“ „Lass uns im Augenblick die Welt aus Gründen der Bequemlichkeit annehmen.“ Doch wer kennt diese Welt? Die Sinne kennen die Welt. Wie darf man das Wissen um die Welt durch die Sinne beurteilen? Die Sinne sind in der Lage, Informationen über die Qualität der äußeren Dinge zu sammeln, die als Welt bekannt sind. Wie nehmen die Sinne die Informationen auf? Durch direkten Kontakt. Sie kommen mit den Objekten nicht in unmittelbare Berührung. Wenn man beispielsweise einen Baum nur von weitem anschaut, kommen die Sinne nicht mit ihm in Berührung. Entweder so und auf ähnlich Weise erhalten die Sinne ihr Wissen von den äußeren Objekten. Sie sind machtvoll, verfügen über eigene Kräfte, sie haben die Fähigkeit das Wissen vorhandener Objekte zu ergreifen, ohne mit ihnen in Berührung zu kommen. Wenn die Sinne schwach sind, wären die Erkenntnisse unvollkommen. Wenn die Sinne kraftvoll sind, wenn man die Augen eines Adlers hat, hat man eine klare Sicht der Dinge. Darum sollten die Sinne als wichtiger Aspekt im Erkenntnisprozess betrachtet werden. Doch die Sinne sind nicht von physischer Natur. Die Augäpfel sind nicht die Augen. Die Trommelfelle sind nicht die Ohren. Die Zunge stellt nicht das Geschmacksprinzip dar. Die Nase ist nicht das, was riecht. Das Prinzip hinter den Sinnesaktivitäten, d.h. die sinnliche Wahrnehmung unterscheidet sich von den eigentlichen Organen. Man kann die Augen öffnen, doch wenn der Geist zurückgezogen ist, sieht man nichts. Man kann sich auf irgendetwas konzentrieren und hört dabei nicht einmal einen Kanonenschuss. Die Sinne sind in Wirklichkeit keine physischen Organe. Dahinter steht etwas Anderes. Dieses wird als Artha oder rudimentäres Prinzip bezeichnet, was aus dem Sanskrit auch als die Tanmatras bekannt ist, die über der Sinneskraft stehen und aus denen die sinnliche Kraft begründet ist. Von der Welt sind wir zu den Sinnen gekommen, von den Sinnen sind wir zur Kraft gekommen, die sie begründet. Dahinter steht der Geist, denn wenn der Geist nicht funktioniert, können uns die Sinne keine Informationen zukommen lassen. Angenommen, der Geist funktioniert nicht einwandfrei; was geschieht dann? Man sieht Dinge, aber versteht sie nicht. Yama sagt: ‚der Geist steht über den Sinnen. Seine Bedeutung ist höher einzuschätzen als alle anderen Instrumente, die die Sinne ausmachen, und er ist auch höherwertiger als die Position oder der bestimmende Charakter eines äußeren Objektes.‘ Doch selbst wenn der Geist wach ist und der Intellekt nicht funktioniert, kann man die Dinge nicht richtig einschätzen. Man betrachtet dann die Objekte wie eine Kuh oder ein Schaf, die die gleichen Objekte wie wir sehen. Sie haben allerdings nicht die Möglichkeit wie der Mensch, die Vor- und Nachteile der wahrgenommenen Objekte zu beurteilen. Darum sollte der Intellekt höher als der Geist eingestuft werden.

Hier müssen wir innehalten, denn wir kommen nicht über den Intellekt hinaus. In der buddhistischen Psychologie wird der Intellekt als Vijnanadhara bezeichnet. Der Buddhismus bietet eine großartige Analyse für das Verstehen. Wir verstehen intellektuelles Verständnis nicht als eine statische Handlung des

Bewusstseins in uns, sondern als ein Prozess direkter Verbindungen, die schrittweise, wie Bilder eines Films, aufeinander folgen. Im Kino sieht man nicht die Einzelbilder eines Films, sondern viele Bilder nacheinander, die wie ein kontinuierlicher Fluss ohne Unterbrechung ablaufen. Wenn man sich das Filmmaterial genauer anschaut, erkennt man, dass sich der Film aus vielen Einzelbildern zusammensetzt. In der Psychologie der Buddhismus heißt es, dass Vijnana ein dhara ist, d.h. ein ständiger Fluss augenblicklicher und eigenständiger Verbindungen, die nicht miteinander verbunden sind, sondern nur diesen Augenschein erwecken. Auf diese Weise besteht die Welt nicht von irgendwelchen Abfolgen von Objekten, sondern sie besteht aus den augenblicklich vorhandenen und verbindenden Kräften. Die Welt ist eine Momentaufnahme, Kshanika, sagt Buddha. Wir glauben, dass ein Baum beispielsweise ein festes statisches Objekt ist, das ein Stein statisch und ein Gebäude statisch ist. Die Psychologie sagt: das ist nicht so. Bedingt durch unser Wissen scheinen sie, auf Grund der temporären Verbindungen oder Vereinigungen, und unter der Bedingung des Augenblicks eines Objektes, nur statisch zu sein. Der temporäre Charakter einer Sache ist dem Geist unbekannt, und darum missdeutet der Geist auf Grund einer seltsamen Aktivität, die in uns in Verbindung mit den momentanen äußeren Objekten stattfindet, diesen Augenblick als statisch und ewig. Wir wissen nicht, was wirklich in uns stattfindet. Die Geschwindigkeit der Geistesbewegung tritt manchmal unter den Bedingungen der Objekte auf, deckt sich mit ihren Strickmustern oder kooperiert irgendwie mit den augenblicklichen Objekten. Und weil sich diese Gleichmäßigkeit vorübergehend, für eine gewissen Zeit und zwischen zwei Augenblicken bzgl. der mentalen Funktionen und den damit verbundenen äußeren Objekten des Augenblicks festigt, scheint vor uns ein festes Objekt zu existieren, obwohl es nicht ewig sein kann. Auf diese Weise kann intellektuelles Wissen nicht als wirkliches Wissen betrachtet werden. Die Information ist eine Illusion, die durch einen Trick zu Stande kommt, bei dem uns, in einer gleichartigen Aktion oder in stillschweigender Duldung zwischen dem Objekt und den Sinnen, ein Streich gespielt wird. Yama sagt: ‚damit ist es nicht genug.'

Es gibt ein höheres Wissen als das menschliche Verstehen. Diese höhere Intelligenz wird als Mahat-Tattva oder Mahat bezeichnet. Im Vedantischen wird es auch manchmal als Hiranyagarbha bezeichnet. Unter dem Dach dieser kosmischen Intelligenz finden sich alle individuellen Intelligenzen. Dieses entspricht der allgemeinen Beschreibung; doch dieses ist nicht richtig, denn das Universale ist nicht nur eine Zusammenfassung von allem Individuellen. Viele dumme machen noch keinen Weisen. Selbst alle Individuen zusammen machen keinen kosmischen Geist. Die kosmische Intelligenz unterscheidet sich völlig von der mathematischen Zusammenfassung individuellen Verstehens. Das Wissen Gottes ist nicht nur eine Zusammenfassung von allem menschlichen Wissen. Wenn alle Lebewesen gleichzeitig husten, heißt das nicht, dass Gott einen großen Hustenanfall hat! ER hustet nicht, obwohl wir alle husten. Die Qualität ist der feine Unterschied zwischen kosmischer Existenz und dem individuellen Prozess. Man kann Individualität nicht als absolute Existenz schlechthin ansehen. Man

kann sie nur als einen Prozess, ein Werden und nicht als ein Sein betrachten. Nur das Sein ist der absolute Zustand. Das Mahat oder die kosmische Intelligenz unterscheidet sich in ihrer Qualität vom individuellen Verstehen genauso, wie das Wissen im Wachzustand vom Gewahrsein im Traumzustand. Man kann nicht behaupten, dass das Wissen im aufgeweckten Zustand nur eine Sammlung allen Wissens der Traumzustände wäre. Es unterscheidet sich qualitativ völlig voneinander, darum ist man als Bettler im Wachzustand z.B. glücklicher als ein König im Traum. Das kosmische Wissen unterscheidet sich qualitativ vom menschlichen Wissen und steht darüber. Yama sagt: ‚Mahat-Atman oder Hiranyagarbha ist eine höhere Wirklichkeit als menschliches Verstehen, zu dem die menschliche Natur neigt.' Die Evolution ist mit der menschlichen Erfahrung noch nicht vorüber. Die Menschheit ist lediglich ein Bindeglied in der Prozesskette der Evolution(en). Man muss noch weiter zu Mahat hingehen. Doch selbst Mahat ist nicht vollkommen. Avyakta steht noch über ihm.

Avyakta ist jene geheimnisvolle, unbeschreibliche Vorbedingung für die Offenbarung aller Dinge, die als Prakriti, Maya, Avayakrita usw. bezeichnet wird, wobei all diese Begriffe nicht die wahre Bedeutung widerspiegeln. Die Vorbedingung, die Ursache hinter dem Erscheinungsbild dieses Universums ist Avyakta. Jede Folge hat ihre Ursache. Wenn, logisch betrachtet, das Universum eine Folge darstellt, dann muss es auch eine Ursache dafür geben. Dieses ist die Saat aller Dinge. Und jenseits dieser letzten Ursache befindet sich die ursächliche Ursache, die bewegungslose Bewegung, die Purusha.

Jenseits von Avyakta ist die Purusha. Purusha ist absolut. Was ist Purusha? Den Begriff Purusha wenden wir für etwas an, das wahrhaftig IST, d.h. die Absolute Existenz. Wir können ES aber auch nicht als Existenz bezeichnen, denn ES ist weder existent noch nicht-existent. ES ist weder Sat oder Sein, noch Asat oder Nicht-Sein, sondern jenseits von beidem. Das Purusha ist Bewusstsein, wenn man ES überhaupt in dieser Art und Weise definieren kann. ES ist das Absolute Sein, das Sein allen Seins, das Wirkliche von allem, was wirklich ist, Satyasya satyam. ES ist nicht die Ursache des Universums, sonst wäre ES vergänglich. Darum wird ES als jenseits von Avyakta angesehen, was die Ursache aller Dinge darstellt. ES ist weder Ursache noch Folge. Wir verwenden ES in keine Richtung. Wir nennen ES nicht Sat; wir nennen es nicht Asat. Wir können ES nur erkennen, wenn wir ES sind. Darum sagte Yama, dass man ES nicht lehren kann. Wie kann man etwas lehren, dass man nur kennen kann, wenn man ES ist? Darüber gibt es keinen Unterricht. Es gibt darüber keine Lehren. Es gibt kein Wissen darüber, außer die tatsächliche Erfahrung oder Verwirklichung von ES.

Die Purusha wird nicht durch irgendeine Form der Mühe erreicht. Wenn wir etwas über Schwierigkeiten wissen, stoßen wir unvermittelt darauf. Normalerweise brauchen wir etwas Mühe, um irgendetwas zu erreichen. Wir bemühen uns um Objekte, doch ein normale Anstrengung hat wenig Sinn beim Bestreben um das Wissen der Purusha. Die Purusha ist weder irgendwer noch irgendetwas oder irgendwo. Der große Kommentator der Vedantatexte, Acharya Shankara, sagte, dass man ein Dorf oder eine Stadt über eine Straße erreichen kann, doch die Purusha ist weder ein Platz noch ein Ding oder eine Person. Wie

sollte man sie da durch irgendeine Bewegung erreichen können? Man kann sich nicht einfach ins Auto oder Flugzeug setzen und zu ihr düsen. Ein Hinbegeben gibt es nicht. Ein Hinbewegen zu Gott, wobei Existenz und Gott identisch sind, ist nicht möglich. Wie soll man sich zur Existenz hinbewegen, wenn man ein Teil von ihr selbst ist? Wenn das Wissen der Purusha nicht mit einer physischen Bewegung im Raum verbunden werden kann, muss es mehr mit Erleuchtung als mit Besitzstreben zu tun haben. Göttliches Wissen ist kein Ereignis, das in der Zukunft, der Vergangenheit oder Gegenwart liegt, sondern es ist ewiges Sein. Es ist Ewigkeit schlechthin. Es ist Hier und Jetzt. Wie ist es? Dazu folgendes Beispiel zum Verständnis: Angenommen man träumt, man sei ein Schmetterling. Man schwebte durch die Lüfte, von Blume zu Blume, von Ort zu Ort. Man hätte jegliches Bewusstsein für das menschliche Dasein verloren. Was soll man tun, wenn man nun wieder eine menschliche Gestalt annehmen möchte? Muss man dann von Ort zu Ort oder von Blatt zu Blatt hüpfen? Was sollte man tun, um wieder die menschliche Gestalt anzunehmen, dessen Bewusstsein man verloren hat? Um ein Mensch zu werden, braucht der Schmetterling nicht von Ort zu Ort zu fliegen. Er muss nicht einmal daran denken. Er braucht überhaupt nichts zu tun. Er muss sich von allem lösen, was er ist, und sein Bewusstsein umbilden. Das Bewusstsein des Schmetterlings muss wieder reorganisiert, in menschliche Form gebracht, neu geordnet und in das menschliche Bewusstsein platziert werden. Das nennt man erwachen. In dem Augenblick, wo das Bewusstsein des Schmetterling umgebildet wird, so heißt es, erwacht man aus dem Traum und sagt: ‚Ich bin ein Mensch.' Hat man sich jetzt, in diesem Augenblick von der Stelle wegbewegt? Nein, es gab überhaupt keine Bewegung, und doch fand eine völlige Veränderung statt. Ähnliches geschieht auch, wenn man zu Gott geht, denn man steigt nicht in eine Rakete und fliegt einfach zum siebenten Himmel empor, sondern es verhält sich genauso wie bei dem Schmetterling, der zum Menschen wird. Nur der Bewusstseinszustand verändert sich, wo auch immer sich etwas aufhält. Es ist so, als würde man sich seines alten Zustandes entledigen, indem man sich hier und jetzt nur zu schütteln bräuchte. Darum ist die Purusha, die jenseits von Mahat und Avyakta ist, und die ewig und unendlich ist, tief in der Kammer des Herzens verborgen. Die Purusha kann nicht durch vorübergehende Aktivitäten erreicht werden, sondern durch eine Methodenform, die unbeschreiblich ist. Nachiketas! Es ist schwierig, dieses Wissen zu erreichen.

Vortrag Nr. 4

Das große Ziel, diese wundervolle Struktur des Universums, das Ziel des Lebens ist nicht leicht zu erreichen. Die Upanishad mahnt uns zur Vorsicht:

Utishthata, jagrata;
Prapya varan nibodhata.

Glaubt ja nicht, dass man diese segensreiche Erfahrung im Handumdrehen erreichen kann. Wacht auf! Erhebt euch! Hört damit solange nicht auf, bis ihr das Ziel erreicht habt. Indem ihr euch hingebt, werdet ihr Sein Wissen erlangen.

Kshurasya dhara nsita duratyaya,
Durgam pathas tat kavayo vadanti:

Schmal ist der Pfad, schwierig der Weg und schwer ist es, die Zitadelle dieses mysteriösen Yogas zu betreten. Der Weg ist unsichtbar und in jeder Beziehung schwierig. Wenn man den Pfad sieht, kann man ihm folgen. Doch man kann den Yogapfad nicht sehen. Wie will man da auf ihm wandeln? Dieser spirituelle Weg wird manchmal mit den Vogelfluglinien am Himmel oder den unsichtbaren Pfaden der Fische im Wasser verglichen. Die Wege sind unsichtbar. Man kann weder bei der Wanderung der Vögel noch bei den Fischen einen Weg ausmachen, der sich wie eine geschlagene Waldschneise offenbart. Darum ist es ein Pfad des Wissens. Man kann ihn nicht sehen, obwohl er da ist. Der Verlauf des Weges bleibt unsichtbar. Die Absolute Purusha, die jenseits von Avyakta und Mahat ist, kann nicht wie eine Stadt oder irgendein anderes festes Ziel in dieser Welt erreicht werden. Insoweit, wie es kein körperliches Ziel gibt, kann es auch keine Bewegung in eine bestimmte Richtung geben; darum gibt es auch keinen sichtbaren Pfad dorthin. Auf diese Weise tut sich vor uns die ganze Schwierigkeit auf. Wenn es keinen Weg dorthin gibt, wie sollte man dann das Absolute erreichen?

Wenn wir nicht vollkommen rein sind, scheint es schwierig, überhaupt eine Möglichkeit zur Verwirklichung des Zieles zu finden. Nur die moralische Verworfenheit des Geistes sieht die Schwierigkeiten des Weges. Zu diesem Punkt sagt uns die Upanishad:

Naisha tarkena matir apaneya:

Allein durch die Intelligenz kann das Ziel nicht erreicht werden. Durch menschliches Bemühen ist das Ziel auch nicht erreichbar. Manchmal schaut es so aus, dass die ganze Sache absolut unmöglich erscheint. Solch ein großer Meister, wie Dattatreya soll zu Anfang gesagt haben:

Ishvaranugrahad eva pumsam advaita-vasana;

„Allein durch die Gnade Gottes ist die Hinwendung zum Absoluten erklärbar." Der große Acharya Shankara konnte keine klare Antwort auf folgende Frage geben: „Wie kam dieser Wissensdurst in die individuelle Seele?" Er sagte nur: „Es ist die Gnade Gottes." Man kann dem nichts hinzufügen. Je weniger man über diese Schwierigkeit, dieses Problem bzgl. des Weges usw. sagt, desto besser ist es. Mit den nebelhaften Emotionen kann man diesen Pfad nicht meistern. Üble Eigenschaften haben bei diesem schrecklichen Mysterium keinen Platz. Wer nicht gewohnt ist, immer wieder neue Wege in der Welt zu gehen, kann den

Yogapfad nicht beschreiten. Unruhige, von innen her rastlose und durch jedes Ereignis aufgeschreckte Menschen können diesen Weg nicht gehen. Jegliche Störung des individuellen Willens hat eine Disqualifikation für den Pfad zur Folge. Jede Erregung / Erschütterung muss vermieden werden. In uns haben wir die verschiedensten Formen der Erregung. Wir kennen die verschiedensten Störfaktoren: energetische, sinnliche, mentale und intellektuelle Störeinflüsse. All diese inneren Dringlichkeiten müssen überwunden und gemeistert werden. Es gibt dafür ein einziges Wort: ‚Selbstkontrolle'. Die Upanishad erklärt später, was Selbstkontrolle bedeutet.

Na avirato duscaritat na asanto na-asamahitah,
Na-asanta-manaso va-api prajnanenainam apnuyat.

Ein ungebildeter Geist kann nicht darauf hoffen, die niedrigste Schwelle dieser Praxis zu betreten. An dieser Stelle gilt es einen wichtigen Punkt zu betrachten. Sind wir für die Yogapraxis reif? Diese Frage muss sich jeder selbst beantworten. Es macht keinen Sinn, sich mit Yoga zu befassen, indem man ein Formular ausfüllt und das Eintrittsgeld entrichtet. Sind wir reif? Wie überprüft man seine Fitness? Der Reifegrad besteht nicht nur in dem Ansinnen, dass der Eintritt in den Ashram gewährt wird. Der Reifegrad wird auch nicht in Niedergeschlagenheit, Frustration oder häuslichem Kummer gemessen. Die Sorgen sind nicht unbedingt ein Hinweis, um nach dem Ziel des Yoga zu streben. Yoga ist die Höchste aller Wahrheiten. Jedwede negative Vorbedingung kann kein Anlass für eine Qualifikation ihrer Praxis sein. Häusliche Streitigkeiten, eine Degradierung im Büro, der Verlust von Besitz oder der Tod von Kindern darf kein Anlass sein, um die Yogapraxis aufzunehmen. Doch die meisten Menschen sind nur in diese Richtung qualifiziert. Aus diesem Grund haben sie keinen Frieden im Geist, selbst wenn sie vor einem großen Meister sitzen. Sie kommen mit einer inneren Störung, sitzen vor den Meistern mit einem unruhigen Geist, und sie haben auch keine klaren Vorstellungen über das Ziel. Eine gefasste Persönlichkeit ist der qualifizierte Schüler für den Yoga der Upanishad bzw. für jede Form des Yoga. Ein Mensch hat viele Eigenschaften. Durchsetzungsvermögen in jeglicher Form wird zur Disqualifikation. Niemand ist von der Selbstbehauptung frei. Wir kleben an unseren Pfeilspitzen der Argumente in den Diskussionen. Wir stimmen immer wieder zu, wenn wir uns unterscheiden wollen. Wir fühlen uns erhoben, wenn wir anderer Meinung sind und diese Meinung zum Ausdruck bringen, wobei unsere Betonung auf richtig und wahr liegt. Man sollte daran denken, dass jeder Standpunkt als völlig richtig angesehen werden kann. Darum ist es für jeden vergeblich und dumm, völlig und uneingeschränkt auf der eigenen Meinung zu beharren, ohne andere Auffassungen oder Gefühle zuzulassen. Wenn wir glauben, dass andere nicht ehrlich sind, so sind wir selbst keinen Deut besser. Alle Gesichtspunkte sind Ausdruck der vielfältigen Offenbarungen der Wahrheit. Jeder Ausdruck ist auf seine Weise wahr. Der innere Konflikt entsteht auf Grund differenzierter äußerer Umstände. Wir hassen die vorherrschenden Bedingungen in der Welt. Wir hassen Menschen, die anders denken als wir. Wir hegen einen tiefen Groll gegenüber allen Ereignissen, die stattfinden, und die nicht mit der Freude des eigenen Körpers in Verbindung gebracht werden können. Dieser

Groll drückt sich manchmal in Gesprächen und in Handlungen aus, doch häufig ist er im Geist verborgen. Wir hegen ständig Groll auf irgendetwas. Wir haben kein Gefühl dafür, was nicht mit unserer Zufriedenheit vereinbar ist, und was auch nicht zur Freude anderer beiträgt. Wir setzen immer ein miesepetriges Gesicht auf, haben häufig eine saure Miene aufgesetzt. Wir können uns über nichts freuen. Wir haben immer etwas an dem auszusetzen, was gerade in der Welt stattfindet. Wenn es regnet: „Oh, dieser Regen. Muss es jetzt regnen?“ Wenn die Sonne vom Himmel brennt: „Oh, ist das heiß!“ man kommt weder vor noch zurück, oder man kann weder leise noch laut sprechen. Was auch immer getan wird, bietet immer einen Ansatz zur Kritik. Dieses ist ein kleines Fehlverhalten, das dem eigenen Zweck im Wege steht. Darum bleiben wir letztendlich, wer wir sind. In der Bibel heißt es, als Satan Gott fragt: ‚Vater, wann werde ich Erlösung erfahren?‘ Da Satan zur Hölle verdammt war, schien die Antwort Gottes zu sein: ‚Wenn die Menschen deinen Versuchungen standhalten, wirst du befreit.‘ Darum heißt es auch, dass Satan weint, wann immer ein Mensch seinen Versuchungen erliegt. ‚Oh, ich habe keine Hoffnung, denn die Menschen erliegen den Versuchungen, die ich vor ihnen ausgebreitet habe.‘ Die Arbeit Satans ist, ein Netz von Versuchungen auszubreiten, und seine Befreiung liegt in unserem Widerstand und in unserem Bewusstsein wachsam sein zu müssen. Doch unglücklicherweise ist die ganze Welt eine Versuchung, und darum ist die Welt ein einziges Trainingsfeld, denn Versuchungen sind Lehren. Satans Kräfte wirken nicht nur von außen, sondern auch von innen. Sie haben ihren Platz im Intellekt des Menschen. Der Aufstieg und Fall hängt davon ab, wie gut die Dinge verstanden werden. In der Mahabharata findet man folgende Sätze:

Na deva dandam udyamya rakshanti pasupalavat,
Yam tu rakshitum ichhanti buddhya samyojayanti tam.

„Wenn die Gottheiten uns helfen wollen, dann stehen sie nicht neben uns, um uns wie eine Hammelherde zu hüten. Die Gnade wird uns zuteil, wenn unser Intellekt richtig ausgerichtet ist.“ Und der Fluch ist nichts weiter, als ein Missverständnis über die richtige Richtung. Nicht richtig denken zu können, ist unser größtes Problem. Die Voreinstellung unserer Persönlichkeit kann als das Haupthindernis angesehen werden. Unser ganzes Leben beruht auf einer vorgefassten Einstellung. In Anbetracht des Erlernten und unserer Herkunft sind wir nicht und können wir nicht frei von dieser Schwäche sein, denn dieser Fehler ist tief in unsere Persönlichkeit verwurzelt. Wir sind damit zur Welt gekommen. Möglicherweise ist es das, was man den Sündenfall nennt, mit dem wir geboren wurden, und der uns die Bedingung unseres Seins auferlegt. ‚Mögen‘ und ‚Nicht-mögen‘ sind die gebräuchlichen Ausdrücke, die diesen Fehler beschreiben. Falsches Verstehen oder die Unkenntnis über die Wahrheit der Dinge stempelt uns zu Ajnana, wodurch wir die Unterscheidungsfähigkeit (Viveka) verloren haben und die Dinge falsch einschätzen. Aviveka oder die mangelnde Unterscheidungsfähigkeit führt zu Ahamkara oder Egoismus, der Überbetonung des eigenen Selbst. Auf Grund von Ahamkara entsteht Raga und Dvesha oder Liebe und Hass. Diese Gegensätze, wie Liebe und Hass, Mögen und Nichtmögen, veranlassen zum selbstsüchtigen Handeln oder Karma, um zu erreichen, was ge-

wünscht wird, und um zu vermeiden, was nicht gewünscht wird. Dieses Karma, dieses selbstsüchtige Handeln, verursacht eine Vielzahl zukünftiger Geburten und Tode in einer Serie von Leben. Dieses ist die Sorge des Lebens. Dieses bezeichnet man als die Verkettung oder unendliche Bindung des Individuums.

Das Beherrschen dieser inneren Impulse, die auf den falschen Weg führen, wird als Selbstkontrolle bezeichnet. Dieses wird symbolisch und anschaulich in einer Passage der Katha-Upanishad beschrieben. Hier erhalten wir eine Präsentation des gesamten Prozesses der Selbstkontrolle, die Vorbedingung zur höheren Yogapraxis.

Die innere Seele kann mit dem Passagier in der Kutsche verglichen werden. Der individuelle Körper wird als der Wagen betrachtet, in dem sich das seelische Bewusstsein befindet. Das Gefährt wird von einem Kutscher gelenkt. Der Intellekt ist dieser Wagenlenker. Die Zügel des Gespanns sind die Verlängerung des Willensausdruckes des Geistes. Die Pferde, die den Wagen ziehen, sind die Sinne, - die Augen, die Ohren usw. Die Wege, auf dem der Wagen mit Hilfe der Pferde entlang fährt, sind die Objekte. All dies wird erst durch die verbindende Aktivität des Atman, der Sinne und des Geistes ermöglicht. Dieses ist eine kurze, schöne, symbolische und dramatische Beschreibung, die eine tief greifende Bedeutung in sich trägt. Dieser Wagen soll direkt zur Heimstatt Vishnus gelenkt werden, - Tad vishnoh paramam padam. Wenn die Pferde störrisch, müde und unwillig werden, und sie die Straße nicht richtig sehen können, landet das Gefährt im Graben. Manchmal sehen wir Pferde, die sich mit ihrem Gefährt rückwärts bewegen. Sie wollen nicht vorwärts gehen. Dann steigt der Kutscher ab und nimmt seine Pferde direkt an die Zügel. Entweder sind die Pferde erschöpft oder verärgert. Manchmal verhalten sich die Pferde unserer Sinne ebenso. Der Wagen kann in einem guten Zustand sein; andererseits kann er auch durch dauernde Überbeanspruchung in einem schlechten Zustand sein. Der Wagenlenker hat bei der gesamten Aktivität des Wagens die wichtigste Aufgabe. Erinnert ihr euch an die Rolle Krishnas als er den Wagen Arjunas lenkte. Alles hing vom Wagenlenker ab. Der Autofahrer ist selbst heutzutage der wichtigste Mensch an Bord. Man sitzt im Fond eines Fahrzeugs, döst vor sich hin, doch was ist mit der Verantwortung des Fahrers? Das Leben des Passagiers liegt in den Händen des Fahrers. Was geschieht, wenn auch er schläfrig wird? Auf diese Weise ist der Wagenlenker, der Intellekt, der Verstand bzw. die Vernunft das Wichtigste, was den Fortschritt dieser Bemühungen bestimmt, und was auch als Yogapraxis bekannt ist. Schaut auf die unterschiedlichen Aspekte dieser Fortbewegung, die in dieser Passage beschrieben werden. Die Wege sind die Objekte der Sinne. Die Sinne sind die Pferde. Der Intellekt oder der Verstand ist der Wagenlenker. Der Passagier ist die Seele. Der Körper ist der Wagen. Alles ist wichtig. Es gibt nichts Unwichtiges.

Wir wollen den Wagen zuerst betrachten. Welche Qualitäten sollte er haben? Er sollte kräftig gebaut sein; - Na ayam atma balahinenalabhyah. Ein Schwächling kann Atman nicht erreichen. Nun, es handelt sich bei der erforderlichen Kraft nicht um Muskelkraft oder den kräftigen Knochenbau eines Elefanten, anderseits wäre der Elefant wohl der beste Sucher des Yoga. Bei dem Sucher geht es um

charakterliche Stärke und Redlichkeit. Man muss natürlich auch über genügend körperliche Kräfte verfügen, obwohl man kein Muskelprotz sein muss. Körperliche Kräfte haben nicht unbedingt etwas mit dem Körpergewicht zu tun. Hier geht es darum, Entbehrungen aushalten zu können. In wie weit kann man das Gegenteil vom ansonsten Üblichen (er)tragen? Von daher kann man die Stärke eines Menschen wirklich einschätzen. Nicht nur der Körperbau macht einen Menschen aus. Bei dem Körper, der in den Upanishads beschrieben wird, handelt sich nicht nur um den physischen Körper, sondern um die ganze Persönlichkeit, den Pancha-koshas-annamaya, pranamaya, manomaya, vijnanamaya und anandamaya. All diese Körperebenen machen den hier beschriebenen Körper aus. Diese Ebenen müssen zu einer Einheit zusammengewachsen und aus hartem Holz geschnitzt sein. Auch die verbindenden Stücke sollten harmonisch eingepasst sein. Angenommen die Räder wären nicht richtig miteinander verbunden, dann könnte sich das eine Rad in eine und ein anderes in eine andere Richtung bewegen, und es fände keine gleichmäßige Bewegung mehr statt. Der Wagenkörper sollte harmonisch konstruiert und systematisch zusammengebaut sein, damit er schwere Lasten fortbewegen und sein Lebensziel erreichen kann. Aus diesem Grunde müssen wir beim Lenken sorgfältig auf den goldenen Mittelweg achten, was sehr schön im sechsten Kapitel der Bhagavadgita beschrieben wird. Moderat in der Führung, im Verhalten ausbalanciert, harmonisch in der Handlungsweise sind die Vorbedingungen für den Yoga.

Alles Extreme steht dem Yoga entgegen. Yoga beschreibt den goldenen Mittelweg, der Madhyama-marga bzgl. aller Aktivitäten, seien es körperliche, verbale oder mentale. Man muss moderat voranschreiten. Man sollte in seinem Verhalten anderen und sich selbst gegenüber Exzesse vermeiden. Man sollte andere nicht mit seinem Wortschwall erschlagen. Dieses ist eine Schwäche. Man soll sagen, was notwendig ist, sich klar ausdrücken, deutlich sprechen, in angemessener Form artikulieren und sich kurz fassen. Dann wird man in kurzer Zeit Erfolg haben. Man sollte nicht die falschen Dinge am falschen Ort und zu falscher Zeit erzählen. Man sollte beim Sprechen nicht erregt sein oder mit aufgewühltem Geist sprechen. All dieses macht die Persönlichkeit aus. Nur von einer gefassten Persönlichkeit kann man sagen: hier wohnt ein gesunder Geist in einem gesunden Körper. Der ‚Wagen' Arjunas hatte etwas Besonderes. Er wurde von oben von Hanuman beschützt, Krishna und der Herr des Feuers (Agniveda), den Arjuna mit dem Gandiva-Bogen präsentierte, befanden sich vorn. Arjuna war auf verschiedene Weise gesegnet. Man kann es in der Mahabharata nachlesen. Auf so einem Wagen saß Arjuna, der beste Bogenschütze, mit dem besten Wagenlenker, der von höchster Weisheit und Macht war. Dieses wird in gewisser Wiese auch in der Katha Upanishad und auch in anderen Zusammenhängen so beschrieben.

Die Objekte der Sinne werden als Wege angesehen, auf denen sich der Wagen bewegt. Dieses ist irgendwie mysteriös. Warum müssen wir uns mit diesem Wagen (Körper) entlang der Sinnesobjekte bewegen? Weisen die Objekte den Weg zum Lebensziel? Ja. Die Welt ist das Trainingsfeld im Yoga. Die Objekte

müssen vielmehr zur Hilfestellung als zum Gegenteil werden. In einem besonderen Yogasystem, dem Tantra, folgt man einem fremdartigen Prinzip. Das Prinzip liegt darin, dass man durch die Dinge, durch die man normalerweise scheitern würde, erhoben werden soll. - Yair eva patanam dravyaih siddhis taireva. Das, was uns töten kann, kann uns auch lebendig machen, wenn richtig damit umgegangen wird. Dieses ist so etwas wie Homöopathie. Der Yoga der Upanishad ist ein gesunder Weg in der Auseinandersetzung mit den Sinnesobjekten und der übrigen Welt. In den Hymnen der Samhitas der Veden schaut man auf die Welt, als wäre sie eine Offenbarung zur Ehre und Fülle Gottes. Der Sonnenaufgang und der Sonnenuntergang, der Regen, das Leuchten des Mondes sind alles Objekte, die von den Rishis der Veden verehrt wurden. Die Objekte stellen eine Offenbarung göttlicher Herrlichkeit dar. Als sehr positiv wird die vorsichtige Annäherung der Seher der Veden gesehen. Sie sahen nichts Negatives bei ihrer Annäherung zu Gott. Die Upanishads bilden eine Zusammenfassung bzw. Quintessenz der Veden und geben uns einen positiven Ausblick auf das Leben. Wenn man die Haupt-Upanishads aufmerksam studiert, wird man die Aussichten im Leben als wunderschön ansehen. Sie führen den Sucher von einer Freude zur nächsten, von einem Ananda zum nächsten. Jede Erfahrungsebene stellt eine Ebene der Freude dar. Sorgen und Kümmernisse haben keinen Platz. Die Sinnesobjekte, scheinen wie Hindernisse eines falsch eingeschlagenen Weges zu sein. Der eigene Sohn wird zum Feind, wenn man nicht anständig mit ihm umgeht. Der eigene Ehemann oder die Ehefrau können zu Gegnern werden, wenn das Verhältnis gestört ist. Wir haben weder Freunde noch haben wir Gegner in dieser Welt. Ob wir Freunde oder Gegner haben, hängt davon ab, wie wir uns anderen gegenüber verhalten. Es gibt weder Erzfeinde noch Busenfreunde. Die gibt es einfach nicht! Man kann sich selbst Menschen zum Freund oder zum Feind machen, je nach belieben. So ist es auch in der engsten Familie. Väter kämpfen auf Grund von psychologisch bedingten Irrtümern gegen Söhne vor Gericht und umgekehrt. Die Sinnesobjekte sind unsere Gegner, wenn wir uns falsch verhalten. Sie werden zu Freunden, wenn wir sie richtig verstehen. Selbst Schlangen können wundervoll zu ihren Schlangenbeschwörern sein, wenn sie richtig kontrolliert werden. Selbst Löwen werden gezähmt. Was sollen wir also über andere Objekte in der Welt sprechen!

Der Yoga der Katha-Upanishad, die die Sinnesobjekte wie Wege betrachtet, an denen der Körper entlang geführt werden muss, hält darum zur Hilfestellung für die Yogapraxis an dieser Welt fest. Sie werden in früheren Stufen auch zu Versuchungen. Die verschiedenen großen Offenbarungen kommen ins Bild, um den Yogaschüler abzulenken. Wir lesen von diesen Offenbarungen, die scheinbar den Weg versperren, in den Puranas und anderen großen Werken, wie Rambha, Urvasi und Indra. All diese beschriebenen Reaktionen werden durch die Kräfte der Natur hervorgerufen, indem sie von den Voraussetzungen der individuellen Persönlichkeit sprechen. Die äußere und die innere Welt ist aus demselben Stoff. Es finden sich charakterliche Ähnlichkeiten in ihren Naturen. Aus diesem Grund können wir die Wahrnehmung der Welt nicht vermeiden. Sie sind tief in uns verwurzelt, ein Teil unseres Lebens, sie sind bei und in uns. Doch die Welt kann

auch zum Hindernis werden, wie im sechsten Kapitel der Bhagavadgita erwähnt wird. Gott selbst kann für uns zum Hindernis werden, wenn wir Seine Gesetze nicht achten oder Ihn nicht verstehen. Der Atman kann entweder als Freund oder als Feind angesehen werden.

Atmaiva hyatmano bandhur atmaiva ripur atmanah.

Der Atman ist unser Freund und auch unser Gegner. Wie kann Atman unser Gegner sein? Doch dies sagt Bhagavan Sri Krishna. Alle Gesetze werden zum Terror, wenn wir sie nicht beachten. Doch Gesetze stellen auch einen Schutz dar, wenn wir ihren Anforderungen gerecht werden. Die Welt ist das Gesetz Gottes. Rita, als ein Prinzip der Wirklichkeit, offenbart sich selbst als diese Wirklichkeit. Gott spricht zu uns durch die verschiedenen Dinge der Welt. Er lächelt uns durch all diese Dinge an. Er runzelt gelegentlich, wenn es notwendig ist, auch Seine Stirn. Die unzähligen Objekte, Farben und Klänge, die wir in der Welt wahrnehmen, sind die verschiedenen Wege, auf denen wir Gott täglich begegnen. Dieses sind die Lehren, die uns von Gott gegeben werden, Seine Virat-Svarupa, - Seine kosmische Form. Wo auch immer wir hinschauen, wir schauen auf Gott. Es gibt keine Sinnesobjekte. Sie existieren nicht. Wenn sich die Sinne auf ihre Weise verhalten, wenn sich der Spirit durch die Aktivitäten der Sinne aus unserem Inneren nach außen bewegt, erscheint er wie eine Vielzahl von Objekten. Die Objekte sind nichts anderes als Spirit, der in Raum und Zeit projiziert wird. Gott ist die versinnlichte Welt. Diese Schöpfung ist das Absolute als etwas Räumliches und Vergängliches dargestellt. Es gibt keine separate Welt. Es existiert keine separate Schöpfung. Es gibt keine separaten Sinnesobjekte. Es handelt sich nur um Namen, die wir derselben Wahrheit gegeben haben, und die wir letztendlich durch die Yogapraxis verwirklichen. Wir verabscheuen die Welt, als würden wir einem Hund einen schlechten Ruf anhängen wollen. Wir verfluchen die Welt, weil wir sie als etwas ansehen, was sie in Wirklichkeit nicht ist. Die Sinnesobjekte bilden gemäß diesen Upanishads die Wege, auf denen wir uns auf Gott zubewegen, d.h., dass wir uns von den Objekten weder angewidert noch abgestoßen fühlen müssen. Wir sollten uns von der Welt weder angezogen noch abgestoßen fühlen. Darum sollten wir weder die Welt meiden noch sollte die Welt uns meiden. Dieser Punkt wird auch im zwölften Kapitel der Bhagavadgita betont. Doch es ist sehr schwer, dieses Verhalten zu entwickeln. Man sollte sich den Dingen nicht verschließen, und man sollte sich auch nicht so verhalten, dass sich die Welt vor uns verschließt. Dies allein ist Yoga; und dies ist nur möglich, wenn wir das Ziel klar vor Augen haben. Viele der Sucher haben in dieser Hinsicht kein klares Lebensziel. Wir wissen nicht, ob wir zuerst Gott verwirklichen oder erst der Welt dienen sollten, um nur ein Beispiel unseres Dilemmas zu geben. Viele Sucher glauben, dass man zuerst der Menschheit dienen sollte, und dass die Verwirklichung Gottes danach kommt. Manchmal glauben wir, die ganze Menschheit wäre Gott, und das Dienen des Menschen ist Gottesdienst, und so beginnen wir unser Lebensziel in unserem täglichen Einerlei zu sehen. Dieses ist ein wunderbares Verhalten, womit dieses Ziel auf geschickte Weise interpretiert wird, und wobei es so aussieht, als würden wir das Ziel verfolgen. Doch tatsächlich gehen wir unserem Vergnügen nach, was dazu führt, dass wir immer

tiefer in die Nöte einer körperlichen und Ego getriebenen Persönlichkeit hineinschlittern. Niemand kann als Ganzes nach Gott streben. Es ist unmöglich, mit seinem ganzen Sein nach Gott zu streben. Obwohl wir uns vielleicht als ‚Sucher Gottes' bezeichnen, ausschließlich an Gott denken und Ihn ebenso lieben, tun sich vor uns andere Dinge auf, die den Platz des göttlichen Gedankens einnehmen, und sehen dann denselben Gedanken fälschlicherweise als göttlich an, spannen damit den Karren vor das Pferd und verhalten uns entsprechend, sodass andere Menschen und die Welt gegen unser Verhalten Einspruch erheben. Häufig beurteilen wir unseren Fortschritt aus einer Sicht der Bewunderung, die uns von anderen entgegengebracht wird. Wenn man von der ganzen Welt als etwas Großes angesehen wird, ist man in dem Glauben, man würde auf dem Yogapfad Fortschritte machen. Wenn man von einer Zeitung als Führer der Menschheit betrachtet wird, bekommt man vielleicht das Gefühl, auf dem richtigen Weg zu sein. Warum sollte man sonst von allen Menschen vergöttert werden? ‚Die Welt liebt mich, verehrt mich, schreibt über mich, d.h. Gott segnet mich, Gott ist mir gegenüber gnädig.' So denkt man dann. Doch um zu verstehen, was Gott ist, was die Liebe Gottes ist, bedarf es der Gnade Gottes. Dies zu akzeptieren und zu verstehen, erfordert große Mühe.

Die Vorstellung, die wir von Gott haben, und das vor uns liegende Lebensziel sind letztendlich die bestimmenden Faktoren im Erfolg unserer Yogapraxis. Die Kathopanishad macht uns in diesem Abschnitt über die Selbstkontrolle klar, dass dieser Körper (Wagen) hin und herdriftet, wenn der Wagenlenker nicht in die Zügel greifen und den Pferden erlauben würde, sich nach ihrem eigenen ‚Gutdünken' zu bewegen. Der Intellekt kann durch die Kräfte, die von den Sinnen auf ihm lasten, benebelt oder gar im Unklaren sein. Die Sinne können sehr machtvoll sein und Geist und Intellekt derart beeinflussen, sodass beide nur noch in der Lage sind, die Dinge im Sinne der Sinnesorgane zu verstehen. Die Upanishad warnen uns vor solch einem Fall. Der Atman, der Geist und die Sinne sollten im Einklang sein, - Atmendriyamanoyukta. Sie sollten nicht unabhängig voneinander jeder ihrer Wege gehen; die Aktivitäten der Sinne, die Gedanken und die Bedürfnisse des Spirits sollten im Einklang miteinander sein. Sie sollten sich in ihrer Richtung nicht voneinander unterscheiden. Wie ist das möglich? Dies genau ist Yogapraxis. Yoga ist nichts weiter, als den Gleichklang von Spirit, Geist und Sinne zu bewahren. Die Wahrnehmung der Sinne, die Gedanken des Geistes und die Merkmale des Spirit sollten sich decken. Worin liegen die Merkmale des Spirit? Unteilbar in der Substanz, universal im Charakter, frei von Objekten der Natur, absolut in Intelligenz und Subjektivität, und von Äußerem und Objektiven losgelöst, sind die wesentlichen Merkmale des absoluten Spirit, der die Gedanken des Geistes und die Aktivitäten der Sinne beeinflussen sollte. Dieses ist die Grundlage von Karma-Yoga und Bhagavadgita. Karma-Yoga oder spiritualisierte Aktivität ist die äußere Lebensführung, die von der Natur des inneren Atman, und nicht durch die Wünsche der Sinne, geleitet wird. Der Atman hat keine Wünsche. Er weiß alles. Irgendwelchen Dank auf Grund unserer Handlungen zu erwarten, stünde den Anforderung Atmans entgegen. Bzgl. der Handlungen gibt es nichts Falsches, doch wenn dahinter ein Motiv verborgen ist,

dann ist damit wirklich etwas im Argen, denn Atman hat kein Motiv. Wenn der Atman die Grundlage unseres Handelns, das Ziel unserer Taten und Arbeiten ist, dann sollte es keine weiteren Hintergedanken geben. Auch wenn die Handlungen sich nach außen richten, so bleibt das Ziel eine innere Verwirklichung Atmans. Dieser Yoga ist wundervoll! Die Bewegung der Handlung geht nach außen, doch das Ziel liegt im Inneren. Obwohl man draußen läuft, ist die tatsächliche Bewegung drinnen. Das ist Karma-Yoga. Wir arbeiten mit anderen Menschen, Dingen usw. in einer scheinbar räumlichen Welt, doch in Wirklichkeit läuft man auf Atman zu, der in allen Objekten verborgen ist. Der Atman ist nicht nur innerhalb. Er befindet sich auch außerhalb. Für den Atman gibt es weder das Innere noch das Äußere. Wenn es heißt, dass sich Atman auch außerhalb befindet, dann sieht man es nur in Verbindung mit Karma-Yoga, d.h., egal ob man vorwärts, rückwärts, sich nach innen oder nach außen zu den Objekten hinbewegt, man richtet sich immer auf denselben Punkt. Außergewöhnliches trifft sich am selben Ziel. Geowissenschaftler erzählen uns, dass sich parallele Linien im Unendlichen treffen. Parallele Linien treffen sich im Allgemeinen nicht, doch können sie sich treffen, wenn sie in die Unendlichkeit verlängert werden. Die Erfüllung von Karma-Yoga ist identisch mit einer erfüllten Meditation auf das Absolute. Doch er/sie sollte erfüllt sein. Dieses ist die entscheidende Frage und muss betont werden. Wenn man sich nach außen auf das Unendliche zubewegt, erreicht man auch das Unendliche, das innen ist. Bei diesem Teil des Yoga der Kathopanishad handelt es sich nicht um Jnana-Yoga, nicht um Bhakti-Yoga, nicht um Karma-Yoga und es ist auch nirgendwo als Yoga bekannt. Es ist der Yoga des Unendlichen, der geheime Weg, deren Aspekte hier behandelt werden. Die so genannten Yogawege, wie Karma, Bhakti, Jnana usw. sind Offenbarungen dieser mysteriösen Technik, die Yama Nachiketas anvertraut.

Vortrag Nr. 5

Der Pfad der Seele mit ihrer absolute Bestimmung wird in der Kathopanishad mit Hilfe des Wagens als Körper beschrieben. Wie bewegt sich dieser Wagen? Welche Philosophie spielt beim Fortschritt des Individuums auf dem Weg hin zu seinem Ziel eine Rolle? Dieser innere Prozess des Individuums hin zum Absoluten ist das, was man als Sadhana-Praxis oder Yoga kennt. Während es darüber ausgefeilte Textunterlagen gibt, trifft die Upanishad zu diesem Punkt mit folgendem Mantra nur eine Aussage:

Yachhed vang manasi prajnas tad yachhed usw.

Der Weg des Yoga ist ein schrittweiser Prozess des Aufstiegs und der Erleuchtung. Es ist ein systematischer stufenweiser Prozess, wobei von Stufe zu Stufe eine immer größere Freiheit erreicht wird. Unsere Bindungen sind nicht von gleichförmigem Charakter. Die Art und Weise, wie wir in vergängliche Erfahrungen verstrickt sind, ist sehr kompliziert. Man ist nicht nur, wie beispielsweise eine Kuh, mit einem einzigen Strick an einen Pflock gebunden. Die Bindungen der Wiedergeburten sind, so weit wir Bindungen oder Leiden normalerweise verstehen, von unterschiedlicher Qualität. Unsere Leiden sind sehr seltsam. Auf Grund ihrer Eigenartigkeit wissen wir manchmal nicht, dass wir überhaupt leiden. Einige Menschen sind seit Jahren krank, sodass sie sich an diese Lebensform gewöhnt haben. Zu Beginn der Krankheit fühlten sie sich nur ein wenig unwohl. Später wurde dies zur Normalität. Unendliche Zeit muss vergangen sein, seitdem wir diese Ebene der Samsara betreten haben. Wir sind durch verschiedenste Geburten hindurchgegangen. Wir haben seit damals die Form unterschiedlichster Spezies und Organismen angenommen, und es heißt, dass wir nun die Ebene des menschlichen Daseins betreten haben. Wir haben in all diesen Lebensformen Erfahrungen gesammelt. All diese Erfahrungen waren für die jeweilige Spezies, in die wir hineingeboren wurden, von seltsamer Natur. Doch manchmal haben wir das Leben auch als Bindung empfunden. Wir, die wir als Menschen in dieser Welt, auf diesem Planeten Erde und zu dieser Zeit leben, wollen die Tatsache der Bindung, der wir unterliegen, nicht wahrhaben. Sind wir uns immer dieser Bindung oder dieser unglücklichen Erfahrung bewusst? Wir haben unzählige Gelegenheit zu jubeln und uns zu erfreuen. Das Leben ist für die meisten Menschen ein Vergnügen, doch die Bitterkeit, die sich dahinter verbirgt, kommt nur gelegentlich und unter bestimmten Umständen zum Vorschein. Unser Bewusstsein ist an diese Art der Erfahrungen gewöhnt. Diese Gewohnheit des Bewusstseins an bestimmte Zustände ist der Grund, warum wir Schmerz als Vergnügen empfinden. Das Leben eines Menschen, das Leben im Allgemeinen, ist nüchtern betrachtet, von solch einer komplizierten Verstrickung, dass unsere Unwissenheit schon als sehr ernst anzusehen ist. Diese Unwissenheit als Quelle der Freude zu betrachten, ist das Schlimmste, was den erschaffenen Individuum befallen kann. Dieses ist als Avidya oder Nichtwissen bekannt. Avidya, Unwissenheit, bedeutet nicht unbedingt Vergessenheit oder völlige Trägheit des Geistes. Die Unwissenheit, in die wir eingehüllt sind, ist keine Aufhebung allen Verstehens oder aller Verstandestätigkeiten. Es ist noch schlimmer. Es ist kein

Schlafzustand des Geistes, wo ihm überhaupt nichts mehr bewusst ist, sondern ein positiver Irrtum der Wahrnehmung. Eine Sache wird für etwas Anderes angenommen, wobei dieses Andere, das als Wirklichkeit angesehen wird, irrtümlicherweise etwas überlagert, was der Wahrheit entspricht. Das augenblickliche, vergängliche Universum wird als permanente, stabile Heimstatt der Freude missverstanden. Dieses ist eine Form der Unwissenheit, denn sie ist das Gegenteil von Wahrheit. Die körperliche Kapselung, die physische Persönlichkeit und die sozialen Umstände, unter denen wir leben, werden als Quellen des Vergnügens angesehen. Selbst unser Körper wird als Objekt der Schönheit und wie ein Kunstwerk verehrt, das wir, wenn möglich, tagtäglich im Spiegel betrachten, ohne zu wissen, was es wirklich ist. Die Lebenserfahrungen sind wahrhaftig kein Vergnügen. Die Bedingungen, denen wir von morgens bis abends begegnen, sind kein Vergnügen, doch wir versuchen nicht nur das Beste daraus zu machen, sondern wollen einen Himmel aus einer Hölle erschaffen. Dieses ist gemeint, wenn man Schmerz als Vergnügen missversteht. Und der größte Irrtum, der in der langen Fehlerliste allem vorausgeht, ist das Missverständnis von non-Atman und Atman, wobei Objekte als Subjekt, Äußeres als das Universale, Vergängliches als Permanentes und Materie als Bewusstsein angenommen werden. Genau in diesem Zustand befinden wir uns. Von dieser Art der Bindung, die wirklich eine schwierige Zusammensetzung darstellt, müssen wir uns Schritt für Schritt befreien. Dieses ist das Ziel des Yoga. Von der Unwissenheit und seinen Auswüchsen müssen wir uns befreien und parallel die Meisterschaft über uns selbst erlangen.

Bindungen sind nicht allein abhängig von non-Atman, sondern gleichzeitig auch die vergessende Natur des Atman. Das Bewusstsein der Objekte erfordert gewissermaßen ein Vergessen des Subjekts. Sachlich betrachtet, ist das Bewusstsein der Existenz irgendwelcher Äußerlichkeit der Grund für die Übertragung eines Teils unseres Bewusstseins zu äußeren Objekten. Alle Wahrnehmungen sind eine nach außen gerichtete Bewegung des Bewusstseins. Das Bewusstsein eines Objektes, die Kenntnis von äußeren Dingen, ist eine Bewegungsform unseres inneren Bewusstseins und den äußeren Bedingungen. Wir sind uns auf Grund unseres Seins im Zustand der Bewegung zu den Bedingungen des Äußeren einer existierenden Welt bewusst. Aus diesem Grunde wird das menschliche Leben mehr im Zustand des Werdens als im Zustand des Seins betrachtet. Das Leben wird von Meistern wie Buddha als ein Prozess der Vergänglichkeit gesehen. Sie haben die Welt niemals als letztendliche Existenz angesehen. Nichts in der Welt ist. Alles vergeht. Alles bewegt sich. Selbst unser Bewusstsein über die existierende Welt ist ein Prozess einer flüchtigen Bedingung von Aktivitäten des Geistes, d.h. wir sind in ewiger Anityata, Sterblichkeit, Veränderung und in einem Drang hin zu etwas, was sich jenseits jeder Ebene befindet, auf der wir uns gerade aufhalten. In uns herrscht eine ewige Frage nach ‚Mehr'. Wir fragen nach immer endlos mehr, und wir erreichen kein Ende. Einer der westlichen Philosophen, William James, nannte diesen Prozess die Philosophie des ‚Mehr'. Das ganze Leben des Menschen wird immer von diesem ‚Mehr' bestimmt. Was auch immer man erhält, entspricht nicht den

Vorstellungen. Wenn man zum Regenten der Erde wird, möchte man den Himmel regieren usw. Dies geschieht, weil in uns die Neigung vorherrscht, über die Fesseln / unsere Grenzen hinauszugehen, die körperlichen und geistigen Fesseln zu durchtrennen und über alles hinwegzugehen, um das zu erreichen, was wir glauben verloren zu haben, und von dem wir gegenwärtig keine Kenntnis besitzen. Wir kennen unsere Fesseln / Beschränkungen nicht einmal. Es ist wie bei einem Kranken, der nicht weiß, welche Gebrechen er hat. Die Beschränkungen werden offenbar, wenn deren Natur erkannt wird. Ein wirklicher Dieb ist jemand, der niemals gefangen wird. Ein Dieb, der gefangen wird, ist kein guter Dieb. Ähnlich verhält es sich, wenn man seine Fesseln erkannt hat, in die man verstrickt ist, existieren sie nicht mehr. In dem Augenblick hat man sie teilweise überwunden. Doch wir sind bis hinauf zu unserem Hals gefesselt. Wir sind nicht nur in ihnen gefangen, sondern wir sind auch durch unseren derzeitigen Kenntnisstand benachteiligt, denn wir wissen nicht, was mit uns geschehen ist. Dieses ist der Inbegriff von Samsara.

Die Schwierigkeit der Yogapraxis, der Weg des Spirit, liegt in diesem zentralen Rätsel unserer Unwissenheit, von der wir befallen sind, d.h. wir wissen nicht, wo wir uns augenblicklich befinden, und was wir zu unserem wahren Frieden brauchen. Es gibt mehrere Ebenen der Fesseln. Die Fesseln sind nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Sie sind in unserer Beschaffenheit, wie in einen Teppich, eingewebt, der aus verschiedenen Ebenen besteht, die miteinander verknüpft wurden. Er ist groß und dick. Wenn man eine Ebene abschält, befindet sich darunter die nächste Ebene. Es existiert eine organisch gewachsene Kompliziertheit in den fesselnden Verbindungen, die ein Teil von uns sind. Die Yogapraxis bietet darum keinen geraden Weg direkt auf ein Ziel hin. Sie ist ein sich windender Prozess, manchmal eine zirkulierende Bewegung, mit Vorwärts- und Rückwärtsschritten, mit Aufs und Abs. Sie ist wie der Einstieg in die Chakravyuha, der uneinnehmbaren Festung in der Mahabharata. Man weiß nicht, wo man anfangen soll, und wenn man sie betritt, weiß man nicht, wie man wieder herauskommen kann. Von solch einer Schwierigkeit ist die Praxis auf dem Weg des Spirits, dem Weg von Atman.

In dem Augenblick, wo wir die Fesseln verstehen, befreien wir uns von der Unwissenheit und betreten die erste Stufe des Yoga. Die vielen Verwicklungen in der Struktur der menschlichen Fesseln sind nur schwerlich zu beschreiben. Wir sollten uns darum an die Aspekte anlehnen, wie sie in der Upanishad benannt wurden.

Die erste Stufe, die in dem Mantra der Upanishad beschrieben wird, ist das Zurückziehen der Sinne, wie das Sprechen usw., - all die Sinne des Wissens und der Handlung, - im Geist. Doch dieses ist nicht alles. Die Anweisungen gehen noch weiter. Der Geist muss in den Intellekt (Jnana-Atman) versetzt werden. Der Intellekt muss dann in Einklang mit der kosmischen Intelligenz (Mahat-Atman) gebracht werden. Diese kosmische Funktion sollte dann in das kosmische Sein (Shata-Atman) versetzt werden. Das Hier, das Sein, das Bewusstsein, die Freiheit, die Glückseligkeit sind alle eine unsichtbare Essenz (Akhanda-Ekarasa-Satchidananda).

Yada panca-avatishthante jnanani manasa saha,
Buddhis ca na viceshtati tam ahuh paramam gatim.

Der Intelligente, der Sucher mit Unterscheidungsfähigkeit, sollte seine Sinne so weit zurückziehen, sodass sie mit dem Geist vereint handeln. Der Geist und die Sinne sind aus Sicht ihrer Funktionsweise nicht eins, obwohl sie zusammenarbeiten. Sie unterscheiden sich in ihren Aktivitäten. Während der Geist Objekte unabhängig von den Sinnen in Raum und Zeit kontemplieren kann, so benötigen die Sinne Raum und Zeit und eine Äußerlichkeit für ihre Aktivitäten. Die Sinne können solange nicht arbeiten, wie der Geist mit Objekten beschäftigt ist. Die Sinne verfügen über eine Besonderheit, d.h. sie können sich nicht zum Zentrum nach innen hinbewegen, sondern sind immer damit beschäftigt, sich nach außen zu den Objekt hin zu bewegen. Darum sind sie nicht in der Lage, sich selbst zu kontemplieren oder auf die Quelle zu meditieren, wo sich ihr eigentliches Sein befindet. Die Sinne sind eine Form des Geistes. Man kann sagen, die Sinne sind für den Geist das, was die Sonnenstrahlen oder das Licht für die Sonne sind. Die Analogie ist nicht vollständig, aber in der Darstellung finden sich einige Parallelen. Diese Parallele findet man in der Geschwindigkeit der Strahlen, so wie sie sich vom Orbit der Sonne entfernen, so existiert auch eine schleudernde Kraft aus dem psychologischen Organ heraus, dem Antahkarana, in Form der Sinnesaktivitäten. Der Geist wird selbst zum Sinnesorgan, wenn er die Objekte berührt. Die Sinne denken als Geist in äußerer Form. Darum müssen in der ersten Stufe in der Yogapraxis, entsprechend dieses Mantras der Upanishad, die Sinne auf ihren Wegen blockiert werden, sodass sich der Geist zu den Objekten nicht hinbewegen, sondern unter Kontrolle bleiben und in sich selbst ruhen kann. Die fünf Sinne vermischen sich mit dem Geist zu einer Einheit; der Intellekt liebäugelt nicht mit Wünschen oder Ablenkungen; es herrscht ein Gefühl von Ganzheit in sich selbst. Dies ist der Yoga der Meditation.

Unsere Energien verringern sich durch die Aktivitäten der Sinne. Dies ist uns wohl bekannt. Unsere Kräfte hängen nicht allein vom Essen ab, sondern auch noch von etwas Anderem.

Na pranena na apanena martyo jivati kascana,
itarena tu jivanti yasmin etavupasritau.

Unser Leben hängt nicht allein vom Atemprozess von Prana und Apana ab. Es hängt auch noch von etwas Anderem ab, von dem auch Prana und Apana abhängen. Die Nahrungsaufnahme ist sehr wichtig für die Gesunderhaltung, doch die Gesundheit beruht nicht allein auf Nahrung, denn alles kann in eine Schieflage geraten, wenn der Geist nicht mehr mitspielt, und selbst die beste Nahrung nicht mehr aufnimmt. Ein Schock reicht aus, um den Geist aus dem Gleichgewicht zu bringen, ungeachtet aller sonstigen Annehmlichkeiten. Die Energie des Einzelnen liegt im Individuum selbst. Die Kraft befindet sich in einem selbst. Die Schwäche der Persönlichkeit oder die Schwäche des Körpers hängt nicht so sehr von direkten Kontakten mit den Objekten der äußeren Welt ab, wie irrtümlich angenommen wird. All unser Leiden kann letztendlich auf den Nenner des falschen Verstehens oder falschen Wissens heruntergebrochen werden. Genauso, wie wir uns selbst nicht verstehen, genauso verstehen wir auch Andere nicht. Das

mangelnde Verständnis für andere ergibt sich aus dem Nichtverstehen von uns selbst. Die Fehleinschätzung für uns selbst hat zur Folge, dass wir alles Andere auch nicht verstehen, weil wir nur wahrnehmen, was wir selbst ausstrahlen. Der Sadhaka oder Sucher der Wahrheit sollte darauf vertrauen, dass alles, was er zum Leben braucht, ihm durch die Gesetze der Existenz zukommen wird. Diese Gesetze verleihen die Kräfte und nicht die Sinnesobjekte. Gehorsamkeit gegenüber den Gesetzen bedeutet einen Zufluss an Kraft, denn die Gesetze bieten Schutz. Darum sagt uns die Upanishad, dass die Sinne, die die Mächte des Geistes darstellen, und die sich nach außen zu den Objekten hinbewegen, zurückgezogen werden müssen. Sie müssen nach innen gerichtet werden und mit dem Geist verschmelzen, sodass sie zum Geist selbst werden. Dies ist Pratyahara, die Abwesenheit der Sinne, wie es auch bei Patanjali beschrieben wird. Wenn Patanjali ‚Pratyahara' definiert, sagt er, dass nichts weiter als die Gemeinsamkeit der ‚Sinne mit dem Geist' existiert. So findet man es auch in der Kathopanishad.

Yoga ist das schrittweise Anheben des Bewusstseins, Stufe um Stufe. Das Universum wird mit jeder Stufe mehr entwickelt. Yoga ist der Prozess der Umkehr der Vervielfachung der Schöpfungsaktivitäten des Universums. Wenn Schöpfung die Folge einer Ursache ist, so ist Yoga eine Bewegung von der Folge zur Ursache, ein Zurückgehen vom Besonderen in das Universale, in immer größeren Schritten. Die Folgen müssen dahingehend verstanden werden, um zu erkennen, was die Ursachen sind. Bei dem Versuch, von der Folge zurück zur Ursache zu gehen, sollte man nicht direkt zur dritten bzw. vierten oder gar letzten Ebene zu springen. Im Yoga gibt es keine doppelte Beförderung. Man darf keine Stufe auslassen, obwohl es auf Grund intensiver Praxis manchmal so erscheinen mag, als ob man das Ziel in kürzester Zeit erreicht hätte. Wie dies geschieht, wird an folgendem Beispiel erklärt: Angenommen man hätte eintausend Lotusblätter übereinander geschichtet. Man sticht mit einer Nadel hindurch. Wie viel Zeit wird benötigt, um alle Lotusblätter nacheinander zu durchstechen? Die Lotusblätter lassen sich sofort und direkt durchstechen. Obwohl der Durchstich als unmittelbar gelten kann, so wurden doch alle Blätter nacheinander durchstochen. Dies geschah nicht in der Form, dass irgendwelche Blätter übergangen worden wären. Ähnlich scheinen fortgeschrittene Sadhakas innerhalb weniger Tage erfolgreich zu sein. Dennoch müssen sie alle Stufen, ohne unterlass, durchlaufen. Die Stufen sind in erster Linie die Objekte der Sinne, die Sinne, der Geist, der Intellekt, der Mahat Tattva und der absolute Atman oder Paramatman.

Während die Funktionen der Sinne sozusagen die Oberfläche des Geistes darstellen, steht der Intellekt im Sinne seines Beurteilungsvermögens darüber. Der Geist arbeitet mehr instinktiv, der Intellekt rationaler. Der Geist besteht aus einem Bündel instinktiver Stimulanzien, die in uns, bezüglich der äußeren Dinge, eingelagert sind. Doch der Intellekt steht darüber, denn er unterliegt nicht den instinktiven Zwängen, sondern versteht die Dinge, indem er das Für und Wider in einer Situation abwägen kann. Dies bedeutet, dass, um welche Aktivitäten es sich auch immer handeln mag, diese durch unser Bewusstsein gelenkt sind und nicht unseren instinktiven Reaktionen entspringen sollten. Dieses ist eine höhere Stufe

in der Yogapraxis. Handle niemals, ohne dass ein völliges Verstehen der Situation in die Handlung eingebunden ist. Wir marschieren blindlings in eine bestimmte Richtung, ohne darüber nachzudenken, was wir eigentlich tun. Die Bhagavadgita warnt uns in ihrem achtzehnten Kapitel bzgl. solcher Situationen. Eine Handlung ist nicht nur eine einfache Bewegung des Geistes in Richtung auf ein Ziel. Es handelt sich vielmehr um einen integrierten Prozess. Unser ganzes Leben spielt sich so ab, wie bereits zuvor erwähnt. Es ist keine Bewegung auf einem eingefahrenen Gleis, auf dem wir mit geschlossenen Augen entlangmarschieren können, sondern ein integrierter Prozess. Darum müssen wir immer wachsam bleiben, selbst wenn wir nur einen einzigen Schritt vorangehen. Jede Handlung sollte auf Grund eines Verstehens vollzogen werden; dann wird Yoga lebendig. Anderenfalls ist das Leben nur eine Fessel. Der Vers aus der Bhagavadgita zu diesem Thema ist folgender:

Adhishthanam tatha karta karanam ca prithagvidham,
Vividhas ca prithak ceshta daivam caivaatra pancamam.

Wir selbst sind nicht allein der bestimmende Faktor unserer Handlungen. Man sollte niemals von sich behaupten: „Alles hängt von mir ab; ich sollte so oder so handeln." Nicht alles hängt unglücklicherweise von uns selbst ab. Die Handlungen nicht ausschließlich von dem abhängig, was man im Augenblick denkt. Darum sind wir in unsere Handlungen gefangen. Wir handeln im guten Glauben, dass auch Gutes diesen Taten folgen wird, doch stattdessen leiden wir, und dann schlagen wir uns vor die Brust und weinen leise vor uns hin. Niemand versteht wirklich all die Einflüsse auf seine Handlungen. Ein Vers der Gita weist darauf hin, dass viele persönliche und überpersönliche Einflussfaktoren bei einer Handlung zusammenwirken und das Ergebnis bestimmen können. Genauso wie Feuer von Rauch bedeckt wird, so sind auch all unsere Initiativen im Leben von Unwissenheit und vielen unerdenklichen Verstrickungen und Einflüssen verdeckt. Die körperliche Konstitution, die Beschaffenheit des Geistes, die Motivation, die augenblickliche Kraft der Sinne, selbst andere Einzelaktionen, die man ständig unternimmt, und der über allem stehende verbindende Faktor einer universalen Wirklichkeit, die hinter jeder Handlung wirkt, sind alles Einflussfaktoren bei einer Handlung.

Das letztendlich alles bestimmende Prinzip ist das universale Gesetz, die Vorsehung. Obwohl das menschliche Bemühen sehr wichtig ist, so ist es doch nicht alles. Es wird nur dann von Erfolg gekrönt, wenn all diese verschiedenen Elemente dem Geist entspringen. Dieses ist lebendiges erleuchtendes Bewusstsein, ein bewusstes zielgerichtetes Handeln; - eine Handlung, die auf das richtige Verstehen basiert. Hierbei handelt es sich um eine höhere Stufe als nur um das Zurückziehen der Sinne. Es ist der Zustand von Dhyana oder Meditation im praktischen Leben. Während die erste Stufe, die im Mantra der Upanishad beschrieben wird, sich mit Pratyahara oder dem Zurückziehen und Dharana oder der Konzentration, dem Fixieren auf ein Verstehen, befasst, entspricht diese höhere Stufe, Vijnana oder Buddhi, dem Dhyana oder der Meditation. Doch die Meditation an dieser Stelle ist auf ein höheres Ende gerichtet.

Dieses ist der Beginn der Spiritualität, im wahrsten Sinne des Wortes. Bis hierher hat es sich nur um Vorbereitungen gehandelt. Tugendhaftes Handeln und moralische Lebensführung sind zur Einführung für eine höhere Yogapraxis notwendig. Das spirituelle Element kommt zur Hilfe, wenn der Intellekt, der Buddhi oder Jnana-Atman, im Einklang mit dem Mahat-Atman oder der universalen Intelligenz ist. Dieses ist kein leichtes Unterfangen, doch dieses ist wirkliche Meditation. Der Einklang des Intellekts mit Mahat, d.h. Anwesenheit von Jnana-Atman im Mahat-Atman ist nur möglich, wenn wir erst richtig verstehen, was dieses Mahat-Atman ist. Wir hören von diesem Begriff Mahat sehr häufig in der Sankhya und in der Vedanta. Es heißt, dass Mahat aus der Prakriti kommt, und dass Mahat über dem individuellen Intellekt steht usw. Doch was ist dieses Mahat? Welche Beziehung haben wir dazu? Was sollen wir insbesondere in der spirituellen Praxis damit machen?

Mahat bedeutet wörtlich übersetzt, das Große, das Weite. Doch was ist dieses Große oder das Weite? Diese Größe des Mahat beinhaltet alle Einzelheiten, die es zusammengenommen ausmachen. Mahat ist der Ozean, wohingegen der Buddhi ein Tropfen im Ozean ist. Man kann sagen, so viele Tropfen wie den Ozean bilden, so viele Intellekts beinhaltet das Mahat in seiner Vollkommenheit. Wenn sich der Intellekt oder Mahat in seiner individuellen Form in seiner eigenen Natur stabilisieren soll, wenn sich der Jnana-Atman selbst mit dem Mahat-Atman vereinen soll, dann muss der Tropfen seine Beziehung zum Ozean verstehen. Damit der Jnana-Atman auf den Mahat-Atman kontemplieren kann, muss sich der Intellekt zum Universalen emporheben. Die Voraussetzung liegt im Verstehen seiner Beziehung zum Letzteren. Wenn der Tropfen auf dem Ozean meditieren soll, - angenommen, der Tropfen hätte ein eigenes Bewusstsein, - was wäre seine Voraussetzung? Woran muss der Tropfen denken, wenn er auf den Ozean meditiert? Es ist sehr wohl bekannt, woran der Tropfen im Ozean denken müsste, um auf den Ozean zu kontemplieren. Welches Verhältnis besteht also zwischen dem Tropfen und dem Ozean? Analogien sollten nicht über ein gewisses Maß hinaus ausgedehnt werden. Obwohl der Intellekt des Menschen, das individualisierte Verstehen, ein Teil des Universalen oder Mahat-Tattva wie der Tropfen im Ozean ist, ist diese Analogie wiederum nicht vollständig. Sie entspricht ihr nur zum Teil. Wenn man behauptet, dass die Welt das Absolute überlagert, so wie die Schlange ein Seil überlagert, ist damit nicht gemeint, dass das Absolute die Länge eines Seils hätte. Die Veranschaulichung betrifft nur die Überlagerung und nicht all die anderen Aspekte. Der Intellekt kann nicht direkt mit einem Tropfen aus dem Ozean verglichen werden, obwohl es zwischen dem Ozean und dem Mahat-Atman gewisse Ähnlichkeiten gibt. Während ein Tropfen dieselbe Qualität wie der Ozean besitzt, so hat der Intellekt nicht dieselbe Qualität wie der Mahat-Atman. Hierin liegt der Unterschied. Sonst wären die Menschen Götter in Miniaturausgabe. In uns gibt es noch etwas Anderes, das sich vom Mahat-Tattva unterscheidet. Während Mahat mit unseren Herzen verbunden ist, so ist Mahat-Atman die Seele unseres Intellekts. Sie bildet den Hintergrund, die Voraussetzung für all unser Denken und Verstehen, wobei unser Verstehen kein wirklicher Bruchteil des universalen Verstehens ist. Unser Wille

ist kein unmittelbarer Teil des göttlichen Willens. Wenn die Denkorgane aller Menschen zu einer Denkoperation zusammengefasst würden, so wäre das Ergebnis kein göttliches Denken, denn die Menschen stehen unter IHM. Diese untergeordnete Qualität wird durch das Beispiel der Reflexion veranschaulicht. In der indischen Philosophie kennt man die Avachheda-Vada und Pratibimba-Vada. Das Individuale ist ein Avachheda und auch ein Pratibimba. Avachheda bedeutet ‚ein begrenzter Teil'. Pratibimba bedeutet ‚Reflexion'. Während der Tropfen ein Teil des Ozeans ist, so ist er doch keine Reflexion. Er ist ein Teil des Ozeans. Er ist qualitativ mit dem Ozean identisch, nur eben kleiner. Doch angenommen, man sieht, wie sich die Sonne in verschiedenen Wasserpfützen widerspiegelt, dann kann man nicht behaupten, dass es sich bei den Reflexionen qualitativ um das Original handelt, obwohl es sich um einen Bruchteil des Sonnenlichtes in der Oberflächenspiegelung handelt. In uns gibt es bestimmte Charakteristiken des Mahat-Atman, und doch haben wir nicht alle in uns. Und da wir nur einen Teil dessen in uns tragen, streben wir nach dem Mahat-Atman. Wenn wir ständig völlig von IHM abgeschnitten wären, gäbe es kein Verlangen nach Moksha oder Befreiung. Irgendetwas von der Ewigkeit spricht in unserer sterblichen Hülle. Und darum möchten wir uns unserer Fesseln entledigen. Darin herrscht ein großes Bemühen, und darum sind wir nur bruchstückhafte, verdrehte und beschränkte Teile des Mahat-Atman, - Teile, doch ohne Zweifel nur Reflexionen.

In der Yogapraxis müssen wir unsere Bemühungen in zwei Richtungen betreiben, d.h. einerseits ausdehnen und andererseits qualitativ mehr Tiefgang erreichen. Wir eignen uns nicht nur mehr Wissen an, sondern machen auch immer tiefergehende Erfahrungen. In der Yogapraxis kennt man zwei Stoßrichtungen der Seele: 1. nach außen und 2. nach innen. Man dehnt sich immer weiter aus und gleichzeitig erreicht man mehr Tiefgang. Dieses hat nichts mit der Tiefe eines Gewässers zu tun, sondern mit der schrittweisen Ausdehnung einer Persönlichkeit, wie ein Ozean. Der Pratyahara-Prozess, die Praxis von Dharana und Dhyana sind nicht nur Methoden zur Ausdehnung der Persönlichkeit, sondern steigern die Qualität von Wissen und Macht. Yoga verändert uns vollkommen, so als würde Eisen zu Gold verwandelt. Wir verändern uns von Grund auf. Es geschieht eine Verwandlung der Persönlichkeit. Wir wachsen in jeder Beziehung. Dieses Wachsen ist nicht mit einem Baby vergleichbar, das schließlich Erwachsen wird, sondern es ist, als würde aus einer Pflanze ein Tier, aus einem Tier ein Menschen usw., wobei Wissen und Macht sich verändern und zunehmen. Wenn ein Kind erwachsen wird, geschieht keine Veränderung bei der Spezies Mensch oder beim individuellen Denkansatz. Mensch bleibt Mensch. Er ändert sich nicht. Die grundlegende Denkweise des Menschen ändert sich nicht, nur weil er Erwachsen wird. Doch wenn sich ein Tier zum Menschen hin verwandelt, geschieht eine Veränderung im Verstehen, in der Perspektive und im Denken. Das Verhalten ändert sich. Die Yogapraxis birgt in sich einen Evolutionsprozess und nicht nur eine physische Verbesserung oder eine größere Ausdehnung. Die Evolution ist etwas sehr Bedeutendes. Es ist die Größe einer neuen Art. Es ist die Veränderung der Substanz selbst. Es ist das Wachsen vom Menschsein zum Göttlichen, vom weltlichen zum göttlichen

Bewusstsein. Genauso wie wir gegenwärtig keine klaren Vorstellungen von Gott oder dem Lebensziel haben, so haben wir auch keine Vorstellung davon, welche Yogastufen vor uns liegen. Wir haben nur eine vage Ahnung von dem, was unmittelbar, aber nicht von dem, was weit entfernt vor uns liegt. Die Identifikation des Intellekts oder Jnana-Atman mit dem Mahat-Atman, die Vereinigung, die durch Yoga zwischen dem individuellen Verstehen oder Buddhi und der universalen Intelligenz erzielt werden muss, wird durch feine innere Bewusstseinsprozesse in Gang gesetzt. Von jetzt an wird Yoga eine rein innere Angelegenheit, ein Wachsen des Bewusstseins, präziser ausgedrückt, ein Wachsen von seiner niedrigsten Verwicklung zur größtmöglichen Freiheit.

Vortrag Nr. 6

Die größte Schwierigkeit im Yoga beginnt dann, wenn man versucht, sich über Vijnana-Atman oder die eigene Intelligenz hinaus zu erheben. Die Stufe im Yoga, wo sich der individuelle Mensch bemüht, mit dem Universalen in Einklang zu kommen, ist am schwierigsten. Bei den Bemühungen auf dem Pfad des Spirits gibt es die verschiedensten Schwierigkeiten, dabei kann man diese Schwierigkeiten in zwei Gruppen einteilen: die natürlichen und die übernatürlichen Schwierigkeiten.

Die natürlichen Schwierigkeiten sind in gewisser Weise durch den menschlichen Geist erfassbar. Es handelt sich dabei um jene Probleme, denen man bis zur Ebene der Konzentration und Meditation begegnet, bis der Intellekt seine Grenzen erreicht hat. Wenn die Grenzen des Intellekts erreicht werden, erreichen wir auch die Grenzen unserer Macht. Unsere Fähigkeiten stoßen an ihre Grenzen. Alles, was uns in die Wiege gelegt wurde, haben wir verbraucht. Selbst die Reservemächte sind beschäftigt, und ein weiteres Bemühen ist undenkbar. Das menschliche Individuum hat seine letzten Festungsmauern rationaler Macht erreicht, was in der Upanishad als Vijnana-Atman oder einfach als Vijnana bekannt ist. Doch wie kann das Vijnana sich zu Mahat-Atman erheben? An dieser Stelle ist das normale menschliche Bemühen wenig hilfreich, weil der Eintritt des Individuellen in das Universale mit dem Aufhören aller Möglichkeiten jenseits aller Vorstellungskraft des menschlichen Bemühens liegt. Unsere Vorstellungen über das Bemühen befinden sich immer in den Grenzen der Organe, der Glieder, des Körpers oder der Sinne des Wissens und der Handlungen. Wann immer wir an irgendein Bemühen denken, denken wir immer unter den Bedingungen von Körper und Individuum. Doch welches Bemühen benötigen wir, wenn wir mit dem Universalen, das wir in den höheren Reichen der Meditation suchen, verschmelzen wollen? Hier wird weder der Geist mit all seinen Funktionen, noch der Intellekt, noch irgendetwas benötigt, woran wir in unserem normalen Leben denken. Etwas Ungewöhnliches, Undenkbares, Übernatürliches beginnt zu wirken. In einer oder zwei Passagen der Chhandogya und der Brihadaranyaka Upanishad wird berichtet: auf dem Weg, wo die Seele, wie es heißt, durch Archiradi-Marga oder auf dem nördlichen Weg zu Brahmaloka wandert, wird die Stufe erreicht, wo ein menschliches Bemühen aufhört. Die Upanishad weist symbolisch darauf hin, was mit der Seele geschieht, wenn ihr ein persönliches Bemühen nicht mehr möglich ist. Ein Bemühen ist nur solange möglich, wie ein persönliches Bewusstsein vorhanden ist. Wenn dieses oder jenes existiert, wir oder andere existieren, findet ein Veränderungsdruck im relativen oder empirischen Sinne statt. Doch es wird, wie es in der Upanishad heißt, ein Zustand beim Aufstieg der Seele erreicht, wo sie ihre individuelle Isolation aufgibt. In diesem Zustand existiert nicht mehr länger der suchende Drang, um in eine höhere Wirklichkeit aufzusteigen. In philosophischer Weise erklärt uns die Upanishad, dass ein übermenschliches Sein kommt und die Seele von diesem Punkt aus weiter zu ihrem höheren Ziel führt. Eine Amanava Purusha, d.h. es ist kein menschliches Sein. Niemand war bisher in der Lage

herauszufinden, wer dieser Übermensch ist. Einige glauben, es sei der Guru, der als Übermensch in Erscheinung tritt. Die Beziehung zwischen dem Guru und seinem Schüler zerbricht nicht mit dem Körper. Selbst, wenn der Guru seinen Körper verlässt, oder der Schüler stirbt, besteht die Beziehung fort, denn die Guru-Schüler-Beziehung ist nicht nur von physischer oder sozialer Natur. Es ist ein spirituelles Band, das solange besteht, bis das Individuum mit dem Absoluten verschmilzt. Darum wird von einigen geglaubt, dass dieser Übermensch Amanava Purusha der Guru selbst sei, der daherkommt und die Seele auf den Pfad zum Absoluten geleitet. Andere glauben, dass Gott selbst an dieser Stelle in Erscheinung tritt.

Wenn das Vijnana-Atman von sich aus mit dem Mahat-Atman kommuniziert, hat es kein weltliches Bewusstsein mehr. Es nimmt nicht mehr die Welt wahr, sondern sieht irgendetwas anderes. Dieses ist vielleicht das Wunder, das die Yoga-Vasishtha als Padartha-bhavana-tyaga bezeichnet, eines jener Stufen des Wissens oder der Erfahrung im spirituellen Leben. In der Sprache der Yoga-Vasishtha bedeutet Padartha-bhavana das Erkennen der Substanzen der Dinge. Wenn wir den Begriff Padartha-bhavana verwenden, können wir ihn als das Erkennen der Substanz oder des absoluten Stoffes der Dinge bezeichnen, was in dieser Stufe beginnt. Wenn wir ihn als Padartha-abhavana oder Padartha-bhavana-tyaga verwenden, ist damit die Verschleierung des ‚in Objekten zu Denken und Sehen' gemeint. Dieser Vorgang findet statt, wenn die Vijnana-purusha, das individuelle Zentrum, von sich aus mit Mahat kommuniziert. Was geschieht hier wirklich? Was trägt uns zu Mahat? Es ist nicht das eigene Bemühen. Doch was ist es dann? Wörter können es nicht ausdrücken, der Geist schweigt still, die Sprache bricht ab und eine neue Form der Stille obsiegt, wenn man dieses Mysterium verstehen will. Auf die Seele wird eine Anziehung ausgeübt. Was ist das für eine Anziehung? Man kann dieses als die Anziehungskraft aus dem Zentrum des Universums ansehen. Wenn man einen Stein in die Luft wird, fällt dieser durch die Anziehungskraft auf die Erde zurück. Wenn man die Erdanziehungskraft überwindet, fällt man nicht auf die Erde zurück, wird aber von irgendwelchen anderen Planeten oder Sternen, die der Reisende passiert, angezogen. Die Anziehung der irdischen Persönlichkeit, der Drang des Individuums, das Ablenken durch die Objekte hält uns davon ab, in unserer Spiritualität voranzuschreiten und höher hinauf zu gehen. Welche Anstrengungen wir auch in der Meditation machen, wir kommen mit unserem Geist immer zurück auf die Erde. Er denkt an Familie, Verwandten, Büro und andere irdische Erfahrungen. Das Individuum versucht immer wieder seinem inneren Drang nachzukommen oder zu folgen. Wenn wir diesen persönlichen Drang überwinden, obwohl es außerordentlich schwierig ist, werden wir, wie durch ein Wunder, durch die Gnade Gottes in den Anziehungsbereich des Universalen gelangen. Dann ist man nicht mehr seiner selbst. Dann ist man nicht mehr länger Meditierender, Sadhaka oder Sucher. Man scheint nichts zu sein, denn man versucht alles zu werden. Das Mahat-Atman nimmt uns in sein Fach auf. Man wird zum Bürger verschiedener Bereiche der Wirklichkeit gleichzeitig. Man wird von einer Regierung einer anderen Art von Existenz beschützt und

bewertet. Der Inhalt des Universums das Mahat-Tattva wird dann unsere Aktivitäten und die Anforderungen des Individuums, das in dieses Reich eingetreten ist, lenken. Alles wird nach eigenem Gutdünken geschehen, und es gibt keine Aktivitäten darüber hinaus. Alle Dinge geschehen spontan. Sie werden von keinem individuellen Menschen ausgeführt. Man kann in diesem Reich weder das Wort ‚tun' noch ‚arbeiten' benutzen, denn der eigentlich aktive Mensch hat aufgehört zu existieren. Wenn der Antrieb des Handelns allmählich schmilzt, so wie Kampfer sich durch Selbstverbrennung zerstört, dann hört auch die Meditation auf, mit der alle Mühe begann, und die Individualität beginnt zu verdunsten. Sie wird im Feuer des Universalen verzehrt, und hier wird das Bemühen zum Bestandteil des universalen Prozesses. Die Handlung ist im Gesetz des Seins aufgelöst und alles wird zur Handlung des Ewigen. Das Ewige beginnt unerbittlich mit seiner Arbeit, und der Suchende, der Meditierende, hat hier weder etwas zu bestimmen noch zu tun. Wir können zu unserer eigenen Überraschung hinzufügen, dass die Mächte, die uns durch ihre Anziehungskraft des Universalen zwingen, weit größer sind als die Mächte, die wir überhaupt in dieser Welt erahnen können. Alle Kräfte dieser Welt zusammen genommen haben dem nichts entgegenzusetzen. Es ist die Macht, die das Universum auf sich lenkt. Wie zieht Gott die Welt auf sich selbst? Aristoteles, der griechische Philosoph, sagt an einer Stelle, dass die Welt genauso durch Gott bewegt wird, wie das Herz des Liebenden zur Geliebten hin bewegt wird. Es ist eine Handlung, die keine ist. Es ist eine Bewegung, die man als solche nicht bezeichnen kann. Es ist ein Ereignis, das sich von allen anderen vorübergehenden Ereignissen unterscheidet. Die Arbeitsweise der Ewigkeit ist undenkbar, unvorstellbar, denn all unsere Arbeit ist nur vorübergehend; doch es gibt eine Art von Handlung, die die Ewigkeit wach hält. Die Kraft der Ewigkeit ist keine Körperkraft, nicht die Kraft von Elementen, nicht die Kraft, die sich in Richtung auf die Objekte zubewegt, sondern es ist eine Kraft, die zu Selbstbewusstsein wird. Es ist Shakti, was mit Shakta identisch ist. Das ist die Natur von Mahat, und wenn der Vijnana-Atman dieses Reich betritt, beginnt er ein vollkommen neues Licht wahrzunehmen, einen völlig neuen sonnendurchfluteten Tag der Ewigkeit. Die Chhandogya Upanishad spricht von einem ewig herrschenden Tag, - Sakrid vibhato hi brahmalokah. Damit ist nicht unser Sonnenlicht gemeint. Diese Sonne ist damit nicht gemeint, auch nicht die Sterne oder das uns bekannte Feuer, heißt es in der Kathopanishad. Es scheint ewig so, als wäre ständiger Tag. Es scheint, als würde selbst das ehrenwerte Licht unserer Sonne erleuchtet. Das ist die Heimstatt von Mahat-Tattva, welches von Vijnana-Atman betreten wird. Das Universale verzehrt das Besondere. Man beginnt Mitglied des ganzen Universums zu sein. Jede Ecke der Schöpfung empfängt uns gastfreundlich. Alles beginnt uns, mit der Zufriedenheit, auf höchsten Befehl hin, anzulächeln. Wo immer man hingeht, wird man gastfreundlich, mit Freundlichkeit, Sympathie und einer liebenden Güte aufgenommen. Jeder fühlt uns als sein Eigentum, Steine schmelzen und Bäume verneigen sich. Dieses geschah auch im Fall von Suka Maharishi. Solche Erfahrungen machen Yogameister, die gesegnet sind und das Glück haben, in

Mahat-Tattva eintreten zu dürfen. Sie werden nicht als Gottmenschen bezeichnet. Sie sind mehr. Man kann nicht erklären, was sie wirklich sind.

Doch ist das alles? Die Upanishad geht noch weiter. Wir werden bereits schwindlig, wenn wir an Mahat denken. Gibt es darüber hinaus noch etwas? Ja; es gibt noch etwas. Nun gut! Für den Geist ist dies unfassbar. Er sollte besser nicht darüber nachdenken. Die Upanishad geht noch weiter über das Mahat hinaus.

Tad yachhed santa atmani.

Es gibt noch mehr als Universalität. Was könnte dies sein? Falls der Geist darauf kontempliert, wird das Herz den Weg freigeben und das Denkorgan hört auf zu arbeiten. Jede Zelle des Körpers wird dahinschmelzen; und genau diese unbeschreibliche und geheimnisvolle Situation lässt die Heiligen in Ekstase tanzen. Sicherlich hat man schon von der tanzenden Mira oder Tukaram gehört. Und weshalb geschah es? Sie waren doch nicht verrückt. Es war die überschäumende Erfahrung einer übernatürlichen Freude, die sie tanzen ließ. Sie konnten es sich nicht erklären. Sie konnten es nicht in Worte fassen. Sie konnten diese Freude nicht zurückhalten. Sie konnten es nur in Ekstase eines übernormalen Verhaltens ausdrücken. Das Individuum wurde von dem Absoluten überschwemmt.

Der Shanta-Atman ist der Friede, der vorherrscht, wenn selbst die Universalität des Mahat zu einer unzureichende Erfahrung wird. Sie ist dann unzureichend, wenn die Vorstellung eines Universums in subtilster Form im Mahat erhalten bleibt. In der Sprache des Yogas von Patanjali können wir es mit der letzten Schwelle von Savikalpa oder Sabija Samadhi vergleichen, wo eine Spur der universalen Erfahrung bestehen bleibt, doch ist es keine Wahrnehmung des Universums. Was geschieht mit der Seele jenseits der fünften Stufe des Wissens, niemand kann es sagen. Dieses ist für uns nur verbal, was praktisch keinen Sinn ergibt. Doch irgendetwas existiert jenseits von Mahat. Es gibt auch jenseits des Universums noch etwas. Um was könnte es sich handeln? Die Katha Upanishad sagt uns:

Asti iti bruvato-myatra katham tad upalabhayate

Man kann es nur beschreiben, wenn man es selbst ist! Es handelt sich nicht um das Universale, es ist nicht Virat, nicht Hiranyagarbha und nicht Ishvara. Wie will man es erreichen können? – außer man akzeptiert, dass es eben ist. St. Augustinus sagte, man könne es nur als ‚ES ist' bezeichnen, als nichts anderes, nicht mehr und nicht weniger. Jahrhunderte bevor St. Augustinus geboren wurde, hieß es in der Katha Upanishad bereits: Asti, Astitva. Nicht einmal Asmita, Selbstbewusstsein, kann die Natur der Wahrheit erklären.

In der Brihadaranyaka Upanishad wird erklärt, dass der Schöpferwille gefühlt wird: ‚Ich bin', ‚Aham asmi'. Doch reines Sein ist etwas, was jenseits von ‚Aham asmi' ist. Es ist Kevala-astitva, - Absolute Existenz. In der buddhistischen Philosophie wird dafür der Begriff ‚Tathara' verwendet, – das Absolute oder die letzte Wirklichkeit. Sie nennen sie auch Bhutatathata, - ‚Soheit des Seienden'. Auf diese Weise wird versucht, das Unausdrückbare sprachlich auszudrücken. Bhutatathata oder Astitva, Kevalata oder ‚das Seiende', wie es ausgedrückt wird, ist Shanta-Atman, was als innere Seele des universalen Mahat erfahren wird.

Yoga als eine Möglichkeit zur Verwirklichung, wenn man sie überhaupt als Möglichkeit bezeichnen kann, ist ebenso schwer zu verstehen, wie das Ziel selbst. Gaudapada nennt es in seiner Karika Asparsa-Yoga. Es ist kein Yoga im Sinne von Vereinigung oder Berührung von einer Sache mit einer Anderen. Im Allgemeinen definiert man Yoga als Vereinigung. Bei dieser Vollkommenheitserfahrung wird nicht eine Sache zur Anderen, denn tatsächlich kann nicht das Eine zu etwas Anderem werden. Alles bewahrt seine eigene Substanz. Es ist nicht Sparsa-Yoga oder das Yoga der Berührung oder Vereinigung, sondern Asparsa-Yoga oder das Yoga der Nichtberührung. Ein Baby schreit nicht, weil es sich fürchtet, wenn es an einen Ort platziert wird, wo es nichts sehen kann, - sondern weil es in der Tat nichts sieht, die Seele erzittert und ist deshalb betroffen, weil sie in DAS eintritt und nichts Äußerliches mehr wahrnehmen kann. Was fühlt man, wenn man vollkommen allein ist? Etwas Unbeschreibliches und Merkwürdiges findet statt, wenn die Seele nichts Äußerliches mehr wahrnimmt, denn sie wird in DAS absorbiert, was sie sieht.

Dieses wird auch in einer der Sutras von Patanjali beschrieben, wo er sagt, dass das meditierende Bewusstsein langsam die Farbe des Meditationsobjektes annimmt, und wo das Objekt gleichsam die Farbe des Subjektes annimmt. Die Objekte in der Welt beginnen in ihrer Sprache mit dem Meditierenden zu sprechen, indem sie ihn erkennen: ‚Mein lieber Freund, du bist gekommen!' Der verdeckende Vorhang hat sich gehoben. Die Welt ist nicht mehr länger für uns fremd. Die Welt beginnt sich mit uns, wie in alter Freundschaft, zu unterhalten. In Wirklichkeit gehörten wir immer zueinander, doch wir hatten es vergessen.

Was kann Yoga in dieser Vereinigung der Seele, die man wörtlich als Vereinigung zweier Dinge bezeichnen kann, wobei das Subjekt mit dem Objekt und umgekehrt verschmilzt, bewirken? An dieser Stelle kann uns nur die Upanishad führen. Der Yoga der Upanishad ist eine meisterliche Technik der Seelenverwandlung. An verschiedenen Stellen werden Hinweise darüber gegeben, welche Hilfen Yoga geben kann. Der Yoga der Upanishad ist kein normaler Yoga, den man an allen allgemeinen Yogainstituten der Welt studieren kann. Es ist ein Yogasystem, das nur mit der Seele und nicht mit dem Geist oder Intellekt praktiziert werden kann. Die Seele kontempliert als Ziel auf sich selbst. Was macht die Seele bei diesem Yoga? Wie erkennt die Seele ihr Ziel? Die Wahrnehmung des Selbst aller Dinge ist der Yoga der Upanishad.

Die Welt verliert uns nicht und wir verlieren nicht mehr die Welt. Man ist kein Fremder in dieser Welt und die Welt ist uns nicht länger fremd. Man wird durch nichts in der Welt ausgegrenzt und grenzt auch nichts in der Welt aus. Die Objekte, die äußere Welt, die Dinge, die wahrgenommen werden, alle zusammen nehmen einen neuen Charakter an, der zuvor nicht gesehen werden konnte. Wir können uns nicht erträumen, dass die Objekte jemals eine Qualität oder einen Charakter haben, der uns ähnlich ist. Auf der Ebene der Kontemplation des Universalen, wo sich der Vijnana-Atman zu Mahat und zu Shanta-Atman erhebt, heben die Objekte ihren Vorhang, der sie bis dahin verdeckte, und man konnte ihre wahre Natur nicht erkennen. In dieser Meditation sieht man die Objektartigkeit der Dinge nicht. Ein Baum ist dann kein Baum, ein Stein kein

Stein, ein Berg kein Berg, die Welt ist nicht die Welt. Bei diesem Yoga der Meditation, gemäß der Upanishad, wird man dadurch erregt, weil die Objekte beginnen, sich wie Lebensgefährten anzufühlen. Das Universum ist nicht länger eine Umgebung, dessen Inhalt man ist, sondern wird zu einem Teil der eigenen Natur, ein Teil unseres Körpers, d.h., wenn man beginnt zu denken, alles beginnt zu denken; wenn man atmet, beginnt alles zu atmen.

In der Chhandogya Upanishad gibt es eine Anekdote über den Heiligen Raikva, der für gewöhnlich unter einem Karren saß, sich kratzte, nicht arbeitete usw. Niemand kannte diesen großen Meister des Yoga. In demselben Land lebte ein König, auch ein Meister des Yoga. Sein Name war Janasruti. Zwei Vögel flogen am Himmel und Janasruti hatte gerade unter ihnen am Boden etwas zu erledigen, als einer der beiden Vögel zum anderen sagte: „Fliege nicht über ihn hinweg. Kennst du nicht Janasruti, der Heilige, der uns verbrennen wird, wenn wir über ihn hinwegfliegen?" Der andere Vogel erwiderte: „Wer ist schon dieser Janasruti? Über wen sprichst du als wäre er der Heilige Raikva?" Janasruti hörte diese Unterhaltung zwischen den beiden Vögeln. „Schau dir das an! Sie sprechen über mich in dieser Art und Weise!" „Wer ist dieser Janasruti als wäre er Raikva?" Die Vögel fuhren fort: „All die Tugenden und guten Taten, die jemand vollbringt, werden Raikva zugeschrieben. Wenn jemand irgendetwas Gutes tut, profitiert Raikva davon." Was bedeutet das? Angenommen alle Menschen verdienen Geld und es würde nur meinem Konto gutgeschrieben. Was hätten die anderen davon? Doch genau dieses geschah. – Welche wundervollen Dinge, guten Dinge, schönen Dinge, wertvollen Dinge in der Welt existieren. All diese Dinge gehören den Menschen des Wissens. Die ganze Welt läuft auf die Persönlichkeiten zu, die den Yoga des ‚Das, was ist' praktizieren. Es heißt in der Chhandogya Upanishad:

Yatheha kshudhita balah mataram paryupasate.
Evam savani bhutani agnihotram upasate.

So wie hungrige Kinder um ihre Mama herum sitzen, um Brot bitten, um ein bisschen Nahrung von der Mutter betteln, sie lieben, auf ihren Schoß hüpfen, so kriecht die Welt jenen Heiligen zu Füßen, sehnt sich nach ihnen, kommt zu ihnen, sitzt auf ihrem Schoß, fällt zu ihren Füßen, wenn sie diese gewaltige Wirklichkeit verwirklicht haben. Dieses geschieht, wenn man diesen Yoga der Vereinigung des Vijnana mit Mahat und das Verschmelzen des Mahat in Shanta-Atman praktiziert.

Die Upanishad vermittelt uns genug wundervolle Botschaften der Ewigkeit an die ganze Menschheit, um uns für alle Zeit mit unbändiger Freude zu erfüllen. Doch die Upanishad mahnt uns auch zur Vorsicht, wenn wir den Pfad betreten. Es ist ein Weg, wie auf Messers Schneide; - Kshurasya Dhara. Wer will schon versuchen, auf der Schneide eines Messers zu wandeln? Doch dies ist der Pfad des wahren Yoga. Die Prüfungen, denen man sich stellen muss, die verschiedenen Disziplinen, denen man sich unterziehen muss, sind in der Tat sehr schwer zu erklären, bevor dieser Yoga zum Erfolg führt. Der ganze Körper, der Geist und die Sinne müssen gleichzeitig gezüchtigt werden. Wie dieses geschieht, wird zum Ende des dritten Kapitels der Bhagavadgita erwähnt, wo uns berichtet wird, dass es nur der Kraft, der Macht und der Gnade des Atman zu verdanken ist, dass der Geist und die Sinne kontrolliert werden; - *Buddheh param buddhva*.

Unmittelbar vor diesen Versen erhalten wir in der Gita den Hinweis, dass die Sinne kontrolliert werden müssen. Doch wie können die Sinne kontrolliert werden? Wer soll die Sinne kontrollieren? Wir sind mit den Sinnen so eng verbunden, dass wir keine Macht über sie haben. Wir funktionieren unter den Bedingungen der Sinne, entsprechend ihrer Bedürfnisse und ihrer Interpretationen über die Natur der Dinge. Wie können wir ohne die Einbindung einer höheren Macht irgendeinen Druck auf die Sinne ausüben? Ethik ist eine Interpretation des Unteren zu den Bedingungen des Höheren. Dieses ist das Prinzip aller Ethik. Der ganze Erfolg hängt davon ab, in wie weit wir uns auf die Quellen des Höheren einlassen, wenn wir mit niederen Prinzipien handeln. Wenn wir keine Hilfe der höheren Kräfte für das Voranschreiten auf dem Yogapfad in Anspruch nehmen, allein gelassen in den Bemühungen der normalen Lebensaktivitäten, wäre dieses unsere einzige Möglichkeit, um erfolgreich zu werden. Wo Gott vergessen wurde, ist der Erfolg in weiter Ferne. Alles wird durch das Absolute, dem universalen Ishvara, Gott selbst getan. Alle Handlungen sind Seine Handlungen. Er hört durch die Ohren, sieht durch die Augen, spricht durch die Zunge allen Seins. Unsere Sicht, unser Hören, unser Geschmack, unsere Handlungen, unsere Gedanken, unsere Intelligenz, unsere wirkliche Existenz ist Seine Existenz und sind Seine Handlungen.

Wenn dieser Yoga von uns Besitz ergreift, dann sorgt für uns die Welt. Wir leben nicht länger in Armut, wir brauchen uns nicht mehr zu fürchten, wir brauchen uns nicht mehr unsicher zu fühlen. Wir werden gut durch die Kosmospolizei beschützt. Die Yogavasistha hat eine entsprechende Botschaft. Selbst die Wachtposten des Viertels fangen an uns zu beschützen. Warum sollten wir uns über unser tägliches Essen sorgen machen? Wir brauchen uns über diese kleinen Dinge keine Sorgen zu machen. Wir werden vom Ambrosia der Ewigkeit erfüllt sein. Alles wird in ausreichender Menge zur richtigen Zeit und zur vollsten Zufriedenheit zur Verfügung stehen. Dieses ist eine natürliche Folge aus der Praxis dieses majestätischen Yogas.

Vortrag Nr. 7

Das Problem der Katha-Upanishad gehört genauso zu den Rätseln, wie das Rätsel um Leben und Tod. Die große Frage des Lebens ist auch die Frage des Todes. Das Leben ist ein großes und der Tod ist ein noch größeres Mysterium. Diese beiden Seiten derselben Medaille der Erfahrungen liegen vor uns wie eine ewige Frage, der sich Heilige seit undenklichen Zeiten immer wieder von ihren Schülern gegenüber gestellt sahen.

Die Katha-Upanishad wurde uns von dem Herrn des Todes in Verbindung mit der Strebsamkeit Nachiketas, der auf der Suche nach dem ewigen Leben war, übermittelt. Es ist der Tod, der zum Leben führt, wie es ist. ‚Stirb, um zu leben,' ist der Inhalt eines der Lieder von Sri Swami Sivanandaji Maharaj. Wenn man nicht in das Selbst aufgeht (stirbt), dann kann man kein ewiges Leben führen. Wenn man nicht wieder geboren wird und wie ein Kind ist, dann kann man nicht in den Himmel eintreten, sagt Jesus Christus. Alle großen Seher denken ähnlich. Die Upanishad, die von Yama, dem Herrn des Todes, übermittelt wurde, ist ein Lösungsversuch eines zentralen Mysteriums, das sich vor uns auf der einen Seite als ‚Leben' und auf der anderen Seite als ‚Leben danach' auftut. Wir machen einen Unterschied zwischen dem Hier und dem Danach. Wir sind es gewohnt, zwischen Leben und Tod zu differenzieren. Für uns sind es zwei völlig verschiedene Dinge, ohne jede Ähnlichkeit. Darum lieben wir das Leben und fürchten den Tod. Das Schlimmste, was einem Menschen zustoßen kann, ist, dass er gehängt, hingerichtet oder getötet wird. Nichts kann schlimmer sein, als den bevorstehenden Tod vor Augen zu haben. Ein Horrorerlebnis ist wie der Tod selbst, während das Leben nach unserer Ansicht eine honigsüße Erfahrung ist. Warum fürchten wir den Tod und lieben das Leben? Weil wir weder das Leben noch den Tod kennen. Für die Zuneigung der Kinder für Spielzeuge gibt es keine rationalen, sondern psychologische Gründe. Liebe und Hass sind kindische Reaktionen auf den unmittelbaren Anreiz von außen. Man darf auch nicht zu ernst nehmen, was der ungebildete Geist in der Sprache seiner eigenen armseligen Erfahrungen von sich gibt. Die Upanishad ist nicht dazu da, um dem Drang der Sinneswahrnehmungen genüge zu tun. Die Upanishad schildert das Geheimnis des Lebens. ‚Upanishad' bedeutet Geheimlehre der wesentlichen inneren Existenz. Wir hören, dass die Upanishad eine Quintessenz der Veden ist. Während die Veden das Wissen beschreiben, bildet die Upanishad die Essenz des Wissens. So wie Wissen zu einem Objekt gehört, so gehört die Weisheit der Upanishad zum ewigen Subjekt, der absoluten Wirklichkeit hinter allen Dingen. Auf diese Weise ist es der Inhalt der Upanishad im Allgemeinen und insbesondere der Katha-Upanishad. Es wäre gut, über einen bestimmten Zeitraum deren Bedeutung zu studieren, die offensichtlich in der Frage Nachiketas und in der Antwort des Herrn des Todes, Yama, versteckt ist. Wonach hat Nachiketas gefragt und was wollte er, und womit hat Yama ihm seine Gnade erwiesen? Was war die Frage und wie lautete die Antwort? Die Fragen betrafen offensichtlich die menschlichen Erfahrungen. Sie bezogen sich auf alle Ebenen des menschlichen Wissens, - den Sinneswahrnehmungen, im psychologischen und spirituellen Sinne. Das

dreifache Fasten, die drei Fragen, die dreifach erwiesene Gnade kann für die drei Ebenen der Erfahrung von Bedeutung sein, die unsere Seelen durchlaufen müssen. Verstand, Vernunft und Intuition; Geist und Spirit sind die fundamentalen Stufen der Erfahrung. Die Fragen Nachiketas beziehen sich auf diese Ebenen der Suche der menschlichen Seele. Die Antworten von Yama, die Gnaden, die Nachiketas gewährt werden, bilden das genaue Pendant zu diesen Fragen, d.h., die universalen Antworten, so als würde Gott zu den Menschen sprechen, als würde das Absolute in das Relative eintreten, um die Probleme und die Fragestellungen bezüglich Leben und Tod zu befriedigen.

Was bedeutet Tod? Für uns sterbliche Menschen, die an die körperlichen und sinnlichen Erfahrungen gebunden sind, bedeutet Tod die Zerstörung aller Werte. Darum fürchten wir den Tod. Es ist eine Ablösung von allem, was uns lieb und teuer ist. Wir sind von all unseren Vergnügen abgeschnitten. Unsere Existenz scheint bestritten. Es scheint so, als ob wir aufhörten, noch irgendetwas zu erkennen. Alles ist vorbei. Alles ist am Ende. Das bedeutet für uns Tod. Doch der Tod wird hier zum Lehrer. Wenn Tod eine Auflösung aller Dinge wäre, dann könnte man nichts mehr von ihm lernen. Der größte Lehrer des Lebens ist der Tod. Das Leben ist der Schüler, der Tod der Tutor. Es gibt ein wundervolles Beispiel, die von Kalidasa in der Raghuvamsa erzählt wird. Dort wird von einem König namens Aja, dem Vater von Dasaratha, erzählt. Er hatte eine wundervolle Gemahlin, Indumati. Sie starb bei einem Unfall, was für Aja ein tiefer Schock war. Er schrie und schlug sich vor die Brust, weinte vor seinem Guru Vasishtha. „Oh Heiliger! Welch ein Unglück ist über mich gekommen!“ Vasishtha gab ihm mit wenigen Worten Folgendes zu verstehen: „Was bedeutet der natürliche Tod; das Leben selbst ist unnatürlich.“ Unsere Lebendigkeit ist das Mysterium. Der Tod ist kein Wunder. Allein dass wir in der Lage sind zu atmen, ist ein Wunder. Dass wir ein Subjekt des Todes sind, liegt in der Natur unserer Persönlichkeit. Das ganze Universum ist eine Offenbarung des Todes, sagt Buddha, der große Seher. Das Universum ist der Tod, wie es ist, denn es ist ein Vorüberziehen von Vergänglichkeiten, eine Bewegung, eine ewige Verwandlung von Formen. Kann man das Leben nennen?

Der Tod wird zum Lehrer, wenn uns die Tatsache des Vorüberziehens der Vergänglichkeit aller Dinge klar wird. Die Frage Nachiketas bezog sich nicht auf die Persönlichkeit des menschlichen Seins. Er stellte nicht einfach die Frage: was geschieht mit der individuellen Seele, wenn sie ihren physischen Körper verlässt. Wir sind bereits auf die Tatsache eingegangen, dass der Tod, auf den sich Nachiketas in seiner Frage bezog, vollkommen anders zu betrachten ist. Genau genommen, unterscheiden sich Leben und Tod nicht voneinander. Es gibt eine Fortsetzung zwischen Leben und Tod und zwischen Tod und Leben. Während Erfahrungen in die unterschiedlichen Strukturen ihrer eigenen Konstitution münden, verursacht der strukturelle Unterschied zwischen der vergangenen und der nachfolgenden Erfahrung ein Vergessen im Bewusstsein des empirisch begründeten Egos in Bezug auf die vergangene Erfahrung, und die Verbindung des selben Bewusstseins mit der vergangenen Erfahrung vermittelt das Gefühl, dass es in eine Welt und damit in eine neue Lebensform geboren worden wäre,

obwohl mit ihm keine wesentliche Veränderung vonstatten ging. Es hat seine Vergangenheit vergessen und ist nur für eine neue Art der Erfahrung erwacht. Der Tod ist ein Vergessen, welches das Individuum unter den gegebenen Umständen überlagert, wobei diese beiden Umstände, wie bereits betont, den strukturellen Unterschied zwischen der einen Erfahrung und der unmittelbar nachfolgenden Erfahrung ausmachen. Darum können wir uns der vergangenen Leben nicht erinnern. Wir sind in völliger Unkenntnis darüber, wer wir in unserer vorigen Geburt waren. Dieses Vergessen geschieht auf Grund der Tatsache, dass das Bewusstsein in einem hohen Maß an die gegenwärtige individuelle Körperstruktur gebunden ist, und dass es durch die früheren körperlichen Erfahrungen bedient wurde, wobei dasselbe immer wieder geschieht. Diese Erfahrungen wiederholen sich, wenn dieser Körper abgestreift wird. Die Loslösung von dem Körper ist für das individuelle Bewusstsein ein Verleugnen des eigenen Selbst, so wie es ist. Das Bewusstsein unseres Körpers ist unser Bewusstsein, so weit wie es unsere Erfahrungen betrifft, und wenn wir uns des Körpers entledigen, erfahren unsere Nerven einen Schock. Der Körper, die Nerven und der Geist sind miteinander verbunden. Der Tod wird auf Grund der unerwarteten Erfahrung und, weil wir nicht darauf vorbereitet sind, zu einem Schock. Alles Unerwartete kommt für uns überraschend. Alles, was wir erwarten, ist nicht so schmerzhaft. Wenn wir jetzt erfahren würden, dass in den nächsten fünf Minuten ein Erdbeben stattfände, und dass wir jetzt gleich sterben müssten, wären wir über diese Tatsache nicht so unglücklich, wie bei demselben Ereignis, das urplötzlich und unerwartet über uns hereinbricht. Der Tod wird niemals erwartet. Es ist uns bekannt, dass er uns jederzeit heimsuchen kann; und doch ist unser Bewusstsein diesbezüglich vernebelt. Auf Grund dieser Illusion hält das Bewusstsein am Körper fest, richtet sich allein nach den körperlichen Erfahrungen, vergisst das Vergangene und reagiert gleichgültig auf die Zukunft. Uns kümmert nicht das Leben nach dem Tod. Uns ist nicht bewusst, was mit uns in der Vergangenheit geschah. Wir befassen uns nur mit diesem Körper der Gegenwart, mit den Beziehungen jetzt in diesem Leben mit diesem Körper einhergehen. Dieses ist die schlimmste Form der Unwissenheit, in die man eingehüllt sein kann.

Leben und Tod sind nicht fundamental isolierte Erfahrungen. Im Schlafzustand dauert das Erinnerungsvermögen an. Wenn das Erinnerungsvermögen aufhört, wird dies als Tod bezeichnet; oder anders betrachtet, der Tod ist eine Erfahrung einer anderen neuen körperlichen individuellen Form, die durch den individuellen Wunsch hervorgebracht wurde, und diese Wünsche sind endlos. Auf Grund von Wünschen sterben wir, und wir werden auf Grund von Wünschen wieder geboren. Wünsche sind der Antrieb für die individuelle Natur hin zu bestimmten Erfahrungen. Dieser Antrieb in Form der Wünsche brauchen den Kontakt zu bestimmten Gruppen körperlicher Objekte. All dieses dramatische Bemühen auf Seiten des Geistes, um mit bestimmten körperlichen Objekten in Berührung zu kommen, wird als das Leben bezeichnet; und die Art des physischen Körpers, in den man hineingeboren wurde, und die Art der gesellschaftlichen Beziehungen, mit denen man im Leben verbunden ist,

werden alle durch die Gruppe von Wünschen, mit denen man geboren wurde, bestimmt, was man als Prarabdha-Karma bezeichnet. Prarabdha ist nichts weiter als die Kraft der Wünsche, die noch nicht in unserem früheren Leben erfüllt wurden, aber in dem gegenwärtigen Leben erfüllt werden müssen. Wenn diese Wünsche durch Erfahrungen in diesem Leben erschöpft sind, ist die Zeit gekommen, um sich des Körpers zu entledigen.

Der Tod tritt auf Grund der Erfüllung eines Bündels von Wünschen ein, was man ursächlich als Prarabdha bezeichnet, da sie nicht mehr länger in der Funktion dieses besonderen Körpers ausgefüllt werden können. Wenn eine bestimmte Rolle von einem Menschen gespielt wurde, wenn also das Spiel vorbei ist, gibt es für diesen Menschen einen Ausgang, denn seine Funktion wurde erfüllt, man ist nicht mehr länger an diese Persönlichkeitsstruktur gebunden, und der Vorhang fällt. Der Körper wurde unserer gegenwärtigen Individualität als ein Vehikel gegeben, um mit dem Geist unter empirischen Körperbedingungen die Wünsche zu erfahren, die in der Vergangenheit noch nicht erfüllt wurden. Wenn alle Erfahrungen vorüber sind, wenn dieses Bündel an Wünschen durch die Erfahrungen erschöpft ist, wird der Körper aufgegeben. Darum ist der Tod eine natürliche Folge von Ereignissen im Evolutionsprozess. Leben und Tod sind tatsächlich ein und dasselbe. Die Frage Nachiketas und entsprechende Antwort Yamas sind nicht voneinander trennbar, sondern sie bilden die Ober- und Unterseite derselben Münze. Wie lautete die Antwort Yamas auf die Frage von Nachiketa? Erstens sollte Nachiketas in die sterbliche Welt zurückkehren, erkannt und von den Menschen der Welt nach seiner Rückkehr gut behandelt werden, was so viel heißt: es gibt ein Leben nach dem Tod. Ansonsten kann es keine Rückkehr in diese Welt geben. Zweitens: eine Wiedergeburt muss nicht unbedingt in dieser Welt stattfinden. Das ist die Antwort bzgl. Vaishvanara-Agni-Vidya, die Erfahrung von Hiranyagarbha, eine Erfahrung einer höheren Welt, eine Wiedergeburt in ein Reich, das nicht unbedingt von dieser Welt ist. Während die erste Gnade, die eine Möglichkeit der Rückkehr in dieselbe Welt bedeutet, bezieht sich die zweite Gnade auf eine Wiedergeburt in eine höhere Welt. Die Wiedergeburt ist unvermeidlich, doch dieses bedeutet nicht, dass man unbedingt auf einen Planeten wieder geboren wird. Es gibt unendlich viele Erfahrungen. Das Universum ist durch die irdischen Erfahrungen nicht allein erschöpft. Es wird davon berichtet, dass es so genannte Lokas gibt, bei denen es sich um die unterschiedlichsten Erfahrungsebenen, Bedingungen, Kombinationen des Raumzeitalters handelt. Gut für uns, dass all dies durch die moderne Physik, Relativitätstheorie, Mathematik usw. bestätigt wird und sich mit der Philosophie der Upanishads deckt. Ist das nicht wundervoll? Wir erreichen die Spitze des Wissens, wir kommen zu demselben Punkt. Die Abhängigkeit der Erfahrungen ist eine Erklärung für die innere Verbindung von Leben und Tod, doch die letztendliche Bedeutung für das Leben wie auch für den Tod, und das gilt für den gesamten Evolutionsprozess, ist die Selbstverwirklichung des Kosmos. Wir leben und sterben nicht, weil wir es so wollen. Dieses ist nicht der wahre Zweck von Leben und Tod. Es ist eine Möglichkeit vom Ende. Die letztendlich Bestimmung des Prozesses vom Leben wie auch vom Tod ist die Selbsterkenntnis aller Dinge.

Derzeit findet eine Selbstentfremdung kosmischer Erfahrungen statt. Das Selbst wurde zu etwas Anderem. Dieses nennt man Schöpfung. ER sieht sich Selbst in einem Spiegel. ER erkennt sich Selbst als etwas Anderes. Das Subjekt wird zum Objekt. Wenn die Bäume wachsen, die Flüsse fließen und die Sonne scheint; wenn wir atmen, die Ameise kriecht und Schmetterlinge fliegen; wenn alles das ist, was es ist, dann geschieht dieses auf Grund eines inneren Dranges, und jeder muss sich zu einer universalen Selbsterkenntnis hinbewegen.

Selbst die Unsterblichkeit ist nur eine Reflexion der Ewigkeit. Leben und Tod sind relative Gegenstücke zueinander, und sie werden zum Mysterium, zu einem Rätsel für uns, wenn wir versuchen, sie mit unserem Intellekt zu verstehen, der unter den Bedingungen der sinnlichen Wahrnehmungen funktioniert. Der Spirit ist der Sauger (Absorbierer) aller Dinge. Er ist die Erklärung für alles. In der Chhandogya Upanishad gibt es ein Vidya, Samvarga-Vidya genannt, was so viel wie ‚das Wissen vom Aufsaugen aller Dinge' bedeutet. Die Objekte werden in den All-Geist aufgesogen, der wiederum in den absoluten Spirit absorbiert wird. Dieses ist das philosophische und spirituelle Geheimnis hinter dem feinen Wissen, das uns die Katha Upanishad vermittelt.